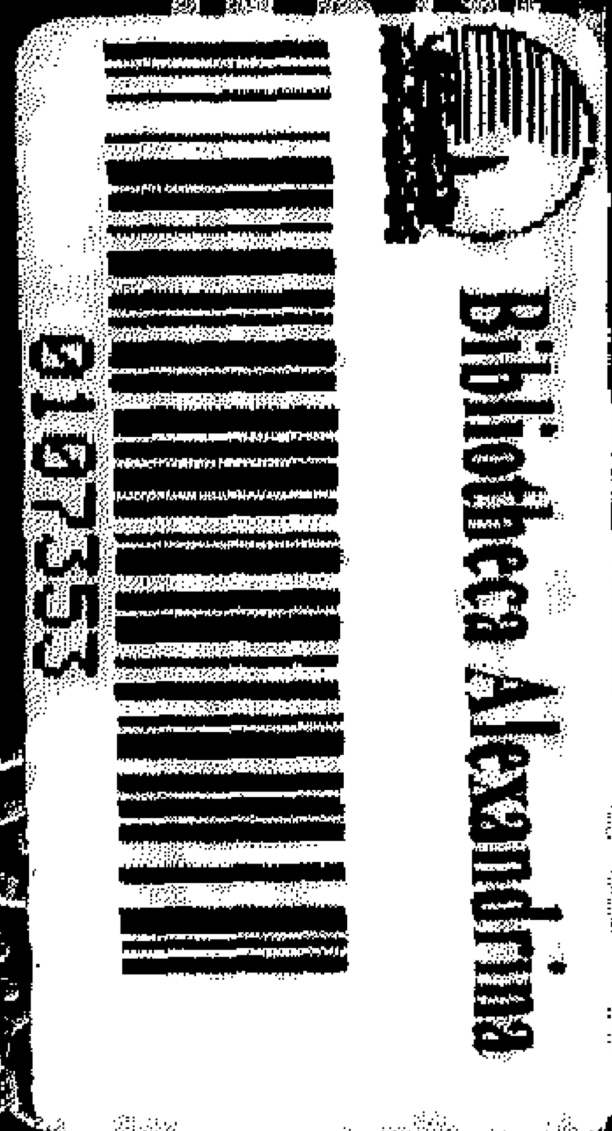
الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

جزآن

الأول والثاني

دار الكتب العلمية



الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي

دكتورة سهير فضل الله أبو وافية
مدرسة الفلسفة الاسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

دكتور ابراهيم ابراهيم هلال
مدرس الدراسات الاسلامية
بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر
دار النهضة العربية
٣٢ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

مطبعة حسان
(٢٤٤ أ شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠)

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدى الكتاب

يسعدنا أن نتقدم إلى العالم الإسلامى وإلى القارىء العربى والمهتمين بالدراسات الإسلامية والفلسفية بكتاب (الأصول والفروع) لابن حزم الأندلسى ننشره لأول مرة بعد أن ظل محجوباً عن معظم الدارسين والقارئين قرابة تسعمائة عام، أى من عهد حياة مؤلفه، إذ أنه لم يحظ بما حظيت به كتب ابن حزم من الذيوع والانتشار مثل كتاب المحلى، أو الإحكام فى أصول الأحكام، أو (الفصل فى الملل والنحل)؛ وإن كان كتاب اليوم لا يقل فى أهميته عن كتاب الفصل، وربما فاقه، بما اشتمل عليه من دقة التحليل وتشعب الموضوعات، واستقصاء كل جزئياتها، وظهور نضج ابن حزم العلمى والعقلى فيه أكثر من الفصل. وربما كان لسبق الفصل فى التأليف أثر فى ذلك إذ كان أول ماتلقاه الناس من ابن حزم فى هذا الموضوع فشغلوا به وجدوا وراء عنوانه الذى سماه به (الفصل فى الملل والنحل) دون هذا الكتاب الذى لم يستطع عنوانه: (الأصول والفروع) أن يجتذب الجمهور الأكبر كما استطاع العنوان السالف

وقد اشتركنا فى إخراج هذا الكتاب على الوجه الآتى:

قام الدكتور إبراهيم هلال، بالتعريف بالكتاب، وتقديم المنهج والعمل وتوثيق نسبة الكتاب إلى ابن حزم، وتحقيق الأبواب من أول: (باب فى صفة الإيمان والإسلام) إلى باب: (فصول تعترض بها جهلة الملحدين على ضعف المسلمين)، والتعليق عليها.

وقام الدكتور عاطف بالأبواب من أول : (باب فصول تعترض بها جهلة الملحدين إلخ) إلى (باب الكلام على من قال بقدم العالم وأنه لا مدبر له) .

وقامت الدكتورة سهير بكتابة المقدمة التي ترجمت لابن حزم فيها وعرفت بسيرته وحياته ثم بدراسة عن ابن حزم كرائد في علم مقارنة الأديان وباحث فيها من خلال كتابه هذا (الأصول والفروع) ، مع تحقيق الأبواب من : أول (باب : الكلام على من قال بقدم العالم ، وأنه لا مدبر له) إلى آخر الكتاب . إضافة إلى أنها صاحبة الفضل في إخراج هذا الكتاب وصاحبة المشورة في إخراجه ، ووضعتنا أمام الأمر الواقع في الإسراع بنشره ، حيث قدمت لنا صورة المخطوطة مكبرة مطبوعة جاهزة للقراءة والدرس .

ثم اشتركنا أيضاً في عمل الفهارس على الكتاب كما هي ملحقة بالجزء الثاني .

والله نسأل أن ينفع بهذا الكتاب وأن يكون له أثره في لفت أنظار الدارسين إلى ما اشتمل عليه القرآن الكريم والحديث الشريف من الخصوبة الفكرية و لأصول الحقيقية للايمان وطريق الدعوة إليه ؟

ربيع الأول سنة ١٣٩٨ هـ .
فبراير سنة ١٩٨٨ م .

المحققون

تقديم

عن
سيرة ابن حزم ومصنفاته

للدكتورة سهير أبو وافية

هذا تقديم عن سيرة ابن حزم ومصنفاته ، أنشره اليوم كتقديم لكتابنا هذا موضع التحقيق ، وأنا وإن كنت قد قدمت بهذا الجزء لرسالتي للدكتوراه ، إلا أني رأيت أن أقدمه مع هذا الكتاب كتعريف بصاحبه في هذا الجانب الكلامي والفلسفي ، خاصة وأن هذا أول عمل أنشره لابن حزم ، أو أشترك في نشره .

وابن حزم شخصية إسلامية أندلسية ثرية غنية ، رحبة واسعة ، متعددة الجوانب متنوعة في اهتماماتها ، تميزت بالوضوح والجرأة والشموخ والعظمة .

حمل فنوناً عدة من حديث وفقه وجدل ونسب وتاريخ وأدب ومنطق وفلسفة . وقد ملأت مصنفاته في هذه العلوم والفنون آفاق الأندلس ، وقد أصبحت بها مزدهرة وبأفكارها مهتمة منشغلة .

قال عنه تلميذه الحميدي « كان حافظا للحديث وفقهه ، مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة متقنا في علوم جمة « عاملا بعلمه » .

أخبرنا عنه المراكشي قائلا « كان أشهر علماء الأندلس قاطبة ، وأكثرهم ذكراً في مجالس الرؤساء وعلى ألسنة العلماء » .

ومع ذلك فإننا نجد أن اسم ابن حزم لم يبرز فى التاريخ العام للفلسفة وعلم الكلام كما برز الغزالى وابن تيمية ، ولم يحظ حظوة ابن رشد وابن ميمون ، على الرغم من إعجاب هؤلاء وتأثرهم به ، وقد امتد هذا التأثير إلى فلاسفة كثيرين قدماء ومحدثين .

وحقيقة يمكننا أن نقول إن عدم بروز ابن حزم كشخصية إسلامية لها أصالتها الفكرية وريادتها العلمية إنما يرجع فى الواقع إلى سببين .

أولهما : أن أسلوب ابن حزم وحماسه الدينى واندفاعه ونقده العنيف لكثير من المدارس الفكرية والفرق الكلامية وهجومه على الفقهاء والعلماء ساهم إلى حد كبير فى كراهية الجميع له وحقدهم عليه فتناسوه وتغافلوه ، فلم يقدروا علمه ولم يعرفوا فضله .

ثانيهما : أن نقد ابن حزم ومناقشته للأديان الأخرى وخاصة اليهودية والمسيحية قد أثار فى نفوس مؤرخى العصور الوسطى الحقد والغيظ فنبذوه وتجاهلوه ، حتى أنه عندما عرض مونك Munk لفلاسفة العرب فى أسبانيا ، مر بهدوء على اسمه فلم يعطه حقه ولم يوفه حظه كعلم من أعلام العرب ، ومفكر من أعظم مفكريها كان له الفضل فى تأسيس علم الأديان المقارن .

١ — اسمه، لقبه، كنيته :

هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن خلف بن سعد بن سفيان بن يزيد[١] . ذكر هذا الاسم الكامل المؤرخون الشرقيون مثل القفطى[٢] وابن خلكان[٣] ، وياقوت[٤] ، والذهبي[٥] ، وابن كثير[٦]

أما المؤرخون والمترجمون الأندلسيون مثل صاعد[٧]، والضبي[٨]، وابن بشكوال[٩] فقد وقفوا عند جده غالب الذى ولد بالأندلس بعد أن نزح إليها جده خلف مع الفاتحين الأمويين ،ومع هذا يذكرون جميعاً أنه من سلالة فارسية ومن ذمة الأمويين .

أما الكنية التى بها عرف ابن حزم ، وأخبرنا بها هو نفسه فى كتبه ، وأجمع عليها المترجمون فهى «أبو محمد[١٠]» .

---

(١) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ص ٢ .

(٢) القفطى : أخبار الحكماء ص ١٥٦ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ ٢ ص ١٣ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء جـ ١٢ ص ٢٣٥ .

(٥) الذهبي : تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ١١٤٦ .

(٦) ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٩١ .

(٧) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

(٨) الضبي : بغية الملتمس رقم ١٢٠٤ .

(٩) ابن بشكوال : الصلة ص ٣٩٥ .

(١٠) جميع المراجع السابقة .

٢ — نسبته :

طاب لبعض المترجمين لحياة ابن حزم أن يطلقو عليه ابن حزم الأندلسى [١] نسبة إلى بلاد الأندلس التى ولد بها وعاش على أرضها . ومال البعض إلى نسبته إلى قرطبة فقالوا « ابن حزم القرطبي » [٢] نسبة إلى مسقط رأسه ومهد طفولته ، ومكان إقامته الأولى . وكذلك ذكر البعض نسبته إلى فارس فقيل الفارسى » [٣] نسبة إلى بلاد فارس حيث كانت إقامة أجداده على نحو ما سنبين بعد قليل .

٣ — أصله :

اختلفت المصادر فى حقيقة أصل ابن حزم على أربع روايات : تذكر الرواية الأولى أنه فارسى الأصل ، أصل آبائه من فارس ، رحل جده الأعلى خلف مع البيت الأموى إلى الأندلس حين رحلوا إليها وقد نص على هـذا الأصل الحميدى تلميذ ابن حزم فقال « على ابن أحمـد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد أصله من الفرس ، وجده الأقصى فى الإسلام اسمه يزيد مولى ليزيد ابن أبى سفيان [٤] » .

وقد نص على هذا الأصل الفارسى كل من المقرى والذهبي وابن العماد متابعين رواية الحميدى فى ذلك .

---

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلس ، الدكتور طـه الحاجرى : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

(٢) Arnaldez (Roger) ; Grammaire et the ologie chez Ibn HAZM de Courdoue Asin Pabcioc ; Abenhrzm de Cardoda,

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ جـ٣ ص ١١٤٦ .

(٤) الحميدى : حذوة المقتبس ص ٢٩٠ .

والرواية الثانية تتبع هذا الأصل بصورة أكثر حتى تصل إلى قريش . فيذكر ياقوت عنه « على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن سفيان بن يزيد الفارسى مولى يزيد بن أبى سفيان بن حرب بن أمية ابن عبد شمس ، القرشى [1] » .

وذهب كذلك ابن خلكان إلى إثبات هذا الأصل فى قوله عنه « أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن صخر بن غالب بن صالح بن خلف بن معد ابن سفيان يزيد ، مولى يزيد بن أبى سفيان بن صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموى [2] » .

والرواية الثالثة ترجع أصله إلى الأندلس وتنكر الروايات السابقة وهى رواية ابن حيان معاصر ابن حزم وخصمه العنيد إذ قال فى هذا الصدد « كان من غريبه ، انتماؤه فى فارس . وأتباع أهل بيته له فى ذلك بعد حقبة من الدهر ، تولى فيها أبوه الوزير المعقل فى زمانه الراجح فى ميزانه أحمد بن سعيد بن حزم لبنى أميـة أولياء نعمته لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهده الناس خامل الأبوة مولد الأرومة من عجم لبله ، جده الأدنى حديث عهد بالإسلام . . حتى تخطى على هذا رابية لبله ، فارتقى قلعة اصطخر من أرض فارس والله أعلم كيف ترقاها [3] » .

وقد تابع ابن حيان فى هـذه الرواية ابن سعيد [4] ، وكذلك أوردها

---

(١) ياقوت : معجم الأدباء جـ ١٢ ص ٢٣٥ .

(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٣ .

(٣) ابن بسام : الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة قسم ١ مجلد ١ ص ١٤٣ .

(٤) ابن سعيد : المغرب فى أخبار المغرب ص ٣٥٧ .

ابن بشكوال[١] .

وكذلك نجد كثيراً من الباحثين المحدثين عند تحقيق أصل ابن حزم قد اعتمدوا على رواية ابن حيان هذه رغم الخصومة والعداء الذى كان يكنه ابن حيان لابن حزم بسبب المنافسة بين والديهما لأنهما كانا يعملان معاً فى وزارة المنصور بن أبى عامر ، وكان والد ابن حزم يتميز عن والد ابن حيان الذى يدعى خلف بالكياسة وسعة العقل ، مما أدى إلى حقد ابن حيان على ابن حزم فحاول الغض من شأنه وغمزه فى نسبه . وقد تابع كل من دوزى وجولد تسيهر ونيكلسون وبروكلمان وفان ارندنك وأرنلديز رواية ابن حيان هذه دون النظر إلى الروايات الأخرى التى ترجع أصله إلى فارس أو تلك التى تنص على أصله القرشى ، ومضوا فى أقوالهم ينسبونه إلى الأندلس فقالوا عنه إن أصل آبائه من قرية (منت ليشم) ، وأنها على مسيرة فرسخ من ابله على مصب نهر أوبال فى كوره ابله وأن جده الأعلى كان نصرانيا اعتنق الإسلام[٢] .

وحقيقة لا ندرى قصدهم من وراء ذلك فهل رغبوا فى نسبة ابن حزم إلى أسبانيا تعصبا منهم لغربيتهم أم ضنا على العرب بعبقرية يعلمون قدرها ؟

وللأسف نجد بعض المحدثين العرب قد أخذوا برواية هؤلاء المستشرقين ، فذهب الدكتور طه الحاجرى إلى أن « ابن حزم خرج من أسرة من أهل أسبانيا الغربية ، كانت تقيم فى ليلة وكانت تدين بالنصرانية ، وظلت على نصرانيتها بعد الفتح الإسلامى أمداً غير قصير حتى اعتنق جده الأكبر حزم ، الذى يحمل اسمه وينتسب إليه صاحبنا الإسلام ، فى منتصف القرن الثالث الهجرى فيما نقدر »[٣] .

---

(١) ابن بشكوال : الصلة جـ ٢ ص ٣٩٥ .
(٢) فان أرندنك : دائرة المعارف الإسلامية جـ ١١ ص ٤٠٧ .
(٣) الدكتور طه الحاجرى : ابن حزم صورة أندلسية ص ١٧ .

وكذلك تمسك بهـذا القول الدكتور أحمد الحردلو فى دراسته عن ابن حزم[1] ، وأغفل كل رواية تخالف هذا القول .

ونلاحظ كذلك أن المرحوم الدكتور طه حسين قد حدد أسبانية ابن حزم أو بالأحرى أندلسيته بطبيعة الحياة التى عاشها وفى آثاره التى تركها فقط لا غير أى أن ابن حزم أسبانى الموطن[2] .

أما المستشرق أسين بلاثيوس فإن كان قد عرض لـكل الروايات التى تحدثت عن أصل ابن حزم إلا أننا نجده لم يستطع أن يجزم بأصل ابن حزم الأسبانى فقال عنه « ويبدو أنه من أصل أسبانى كابن مسرة لولا أن بعض المؤرخين يصلون نسبه بفارس »[3] . أى أنه يأخـذ فى الاعتبار الرواية الأولى التى تنص على فارسية ابن حزم ، ولـكننا مع ذلك نلمس من ثنايا أقواله أنه يميل إلى نسبة ابن حزم إلى أسبانيا .

أما المستشرق جارثيا جومز فقد قال فى هذا الصدد « إننا لا نألف غموضا يحيط بأصل أسرة ابن حزم إذ من الواضح على الرغم من أنه ليس يقينا ، أن ابن حزم من أصل اسبانى ، وأن سلسلة العائلة مسيحية دخلت الإسلام » ومسقط رأسه أوليا فى قرية من قراها اسمها منت ليشم ، واسمها حاليا كاسا موتيجا Cassa Montija[4] .

---

(1) El Hardallo (IAC.) : Ibn HAZM'S attitude to and Critticism of the Hebrew Bible Bassed upon acritcal edtiou of the Section on the Pentatench of his Kitab alfisal. Cambridge Un eversity on 1969 ;

(٢) الدكتور طه حسين : ألوان ص ١٠٢ .

(3) Asin Palacios : Abenhazm de Cordoba y su historica crihca de les ideas riligiosas, Voll p. 5

(4) Carcia Comez. The Collore de Paloma Poesia arabica andaluza Madri 1952. p3.

وكذلك نجد جوسيه دى جاسيت فى تقديمه للترجمة الأسبانية لطوق الحمامة يقول عن ابن حزم انه أسبانى الأصل حيث ولد وعاش على أرض أسبانية[1] . فهذه الروايات جميعا تحاول أن ترجع أصل ابن حزم إلى أسبانيا دون تحقيق لصحة هذا الأصل ، وهو ما سنقوم به بعد قليل .

أما القول الذى انفرد به المستشرق الإيطالى جبريلى عن ابن حزم فهو قوله عنه أنه ينحدر من أصل يونانى ، جريا وراء نسبة كل عبقرى إلى اليونان وكأن اليونان هى وحدها موطن العباقرة[2] .

ولكى نحسم الجدال والخلاف الذى قام حول حقيقة أصل ابن حزم فلنرجع إلى قول ابن حزم نفسه وقد صرح بأصله وخاصة وأننا نجد البروفسور watt عند مناقشة هذا الأصل فى كتابه « تاريخ أسبانيا الإسلامية » [3] يرجح قول ابن حزم عن نفسه لأنه نسابة محقق ومؤرخ فلا يمكن أن ينسب إلى نفسه أصلا غير صحيح لا يتفق والواقع .

وقد صرح ابن حزم بأصله العربى القرشى ونسبه الفارسى فى أحـــد قصائده قائلا :

سما بى ساسان دارا وبعدهم　　قريش العلى أعياصها والعنابس

فما أخرت حرب مراتب سؤددى　　ولا قعدت بى عن ذوى المجد فارس

هنالك مجد الدهر طالت فروعه　　فهن مواض صعد لا نواكس

---

(١) المرجع السابق ، المقدمة .

Gabrieli : Storia dalla litter ture arab Hilans 1962 1957 (٢)

W.M. Watt : Aistory cf Islamic Cpain p 134 1965 (٣)

ملكنا ملوك الأرض في كل جانب مجد مناو بنا الحدود الأوا كس(١)

هذا هو قول ابن حزم عن أصله ونسبه ، فالأصل عربي قريشي ، حيث الأجداد الأعياص والعنابس(٢) ، وهم أبناء أمية بن عبد شمس القرشي كما سبق أن جاء في السلسلة الكاملة لاسمه ومن العنابس كان أبو سفيان الذي صرحت التراجم بأن جد ابن حزم الأعلى يزيد مولى ليزيد بن أبي سفيان .

والمولى هنا يجب ألا يفهم منه إلا معنى ابن العم أو القريب كما أوضحت ذلك القواميس(٣) حيث قال الشاعر العربي :

مهلا بني عمنا مهلا موالينا أمشوا رويداً كما كنتم تكونونا(٤)

وبذلك يكون جد ابن حزم الأقصى يزيد هو ابن عم يزيد أبي سفيان بن عبد شمس من بطون قريش . وقد أكد ذلك ابن حزم نفسه في كتابه جوامع

---

(١) انظر ديوان ابن حزم الذي نشره الدكتور إحسان عباس في كتاب تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة ص ٣٨٥ .

(٢) ذكر القلقشندي في كتابه نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب أن حرب ابن أمية كان له عشرة أولاد أربعة يسمون الأعياص ، وستة يسمون العنابس وكان من العنابس أبو سفيان الجد الأعلى لابن حزم . أنظر ص ٨٣ .

(٣) ذكر الزبيدي في تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ ، والنودوى في تهذيب الأسماء واللغات ج ٢ ص ١٦٦ . أن اسم المولى يقع على معان كثيرة تبلغ ستة عشر معنى . هي الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والتابع والجار وابن العم والحليف والعقيد والصهر والعبد والمنعم عليه ، والمعتق وكل واحد منها يظهر معناه حسب ما يقضيه الحديث الوارد ، وهكذا يكون معنى المولى هنا ابن العم أو القريب حيث ذكر ابن حزم الاعياص والنابس .

(٤) الزبيدي : تاج العروس ج ١٠ ص ٣٩٩ .

السيرة إذ ذكر أن ابن عبد شمس من صليبة قريش[١] .

وبهذا يتأكد صحة الأصل القرشي العربي .

أما قول ابن حزم :

فما أخرت حرب مراتب سؤددي ولا قعدت بي عن ذوى المجد فارس[٢]

فهو يعني أن نسبته إلى فارس نسبة فتح لا نسبة أصل إذ أن الأصل قد أوضحه في البيت الأسبق وبذلك يكون أجداده قد شاركوه في فتح فارس زمن عمر بن الخطاب حين فتح المسلمون بلاد الفرس . وقد قيل في هذه المناسبة :

أنا زهير وابن عبد شمس طعنت ذا التاج رئيس الفرس

أي أن عبد شمس قد شارك في فتح بلاد فارس وأقام بها ، إذن فنسبة ابن حزم إلى فارس هي نسبة إقامة لا نسبة أصل ، وهذا يقوى بقوله :

ملكنا ملوك الأرض في كل جانب بجد منا وبنا الجدود الأواكس

ويصح أن نضيف توكيداً لما انتهينا إليه من أن هناك عديد من العلماء ينسبون إلى مدن أعجمية وهم من أرومة عربية كأبي الفرج الأصفهاني ، وبديع الزمان الهمزاني وفخر الدين الرازي ، الذين أثبت صحة نسبهم العربي الأستاذ ماجي معروف في بحثه[٣].

---

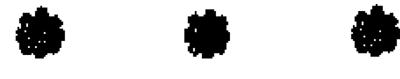
(١) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب تحقيق عبد السلام هارون ص ٤٦٤ .

(٢) ديوان ابن حزم أنظر تاريخ الأدب الأندلسي ص ٣٨٥ سنة ١٩٥٩ بيروت لبنان .

(٣) ماجي معروف : علماء ينسبون إلى مدن أعجمية وهم من أرومة عربية. أنظر مجلة كلية الآداب جامعة بغداد العدد ٨ سنة ١٩٦٥ .

ولذلك فقول الدكتور إحسان عباس ان ابن حزم فارسى[1] لا يتفق وشواهد الأمور لأن النسبة هنا نسبة إقامة لا نسبة أصل حيث أقام كثير من المسلمين هناك ، وكذلك ليست نسبة موالى لأن موالى الفرس كانوا يعادون الدولة الأموية ويظاهرون الثائرين عليهم رغبة منهم فى إسقاطها ، نتيجة لما أشاعته مذبحة كربلاء من ذعر فى العالم الإسلامى[2] ، وهذا العداء لا يتفق مع تشيع أجداد ابن حزم للدولة الأموية ومناصرتهم لها .

ومن كل ما سبق بيانه نؤكد أن ابن حزم عربى أصيل مسلم عميق فى الإسلام ، وليس كما زعم البعض من نسبه إلى فارس أو إلى الأندلس ليؤكدوا مسيحيته ويرجعوا نقده المسيحية بعقدة كان يشعر بها[3] .



٤ — مولده :

ذكر صاعد عن أبى الفضل بن رافع عن والده ابن حزم إنه « كتب بخط يده تاريخ ميلاده ، حدد فيه اليوم والساعة بأنه قبل طلوع الشمس بعد سلام الإمام من صلاة الصبح آخر ليلة من شهر رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة بطالع العقرب »[4].

وقد أجمع كتاب سيرة ابن حزم على هذا التاريخ ، ولم يختلف فى هذا

---

(١) الدكتور إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسى ص ٣٨٥ .

(٢) الدكتور حسين مجيب المصرى : صلات العرب والترك ص ٨٣ .

El Hardalle : Ibn HAZM,s attitude to and criticism (٣) of the Hebrew bassed upon acritical edtion p. 5

(٤) صاعد : طبقات الأمم ص ٨٦ .

إلا بروكلمان حيث ذكر مولد ابن حزم فى يوم ثلاثين من رمضان سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة أى ٨ نوفمبر سنة ٩٩٣ م[١]. ويظهر من هذا التاريخ الذى حدده بروكلمان أن هناك خطأ أو تحريف وقع فيه يقدر بنحو عام والحقيقة أن التاريخ الذى نقبله ونراه هو ما ذكره صاعد من رواية أبى الفضل عن والده ابن حزم نفسه وبالتالى يكون مولده هو آخر ليلة الأربعاء آخر يوم من رمضان عام ٣٨٤ هـ الموافق ٧ نوفمبر عام ٩٩٤ م .

وإن هذا التحديد الدقيق لميلاد ابن حزم بالساعة واليوم والشهر والعام، إنما يمكن أن يدل على مكانة أسرة ابن حزم وعلو شأنها ورقيها فى هذا العصر.

● — مكان مولده :

تتفق كلمة المؤرخين على أن ابن حزم ولد بقرطبة بالجانب الشرقى من منية المغيرة ولذا قيل ابن حزم القرطبي نسبة إلى مسقط رأسه قرطبة ؛ كما سبق أن أوضحنا . وقد سجل هذا ابن حزم نفسه فى رسالته فضل علماء الأندلس وهو بصدد الحديث عن قرطبة فقال إن قرطبة ، مسقط رؤوسنا ومعقد تمائمنا »[٢].

---

(١) بروكلمان : تاريخ الأدب العربى ص ٦٩٠ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس المنشورة فى كتاب الدكتور إحسان ، تاريخ والأدب العربى عصر سيادة قرطبة ص ٣٥٢ سنة ١٩٥٩ .

بيئة ابن حزم الخاصة :

تجمع الروايات على أن موطن آباء ابن حزم هو قرية « منت ليشم » وهى على مسيرة نصف فرسخ من « ولبه »[١] على مصب نهر أوبال فى كوره لبلة « Neibala » من غرب الأندلس[٢] .

وكذلك تجمع مصادر كثيرة على أن هذه القرية كانت ملكا موروثا لعائلة ابن حزم ، وقد ضبط ابن خلكان اسمها بقوله « منت ليشم — وهى قرية من أعمال لبلة كانت ملك ابن حزم ... وكان يتردد إليها »[٣] .

وقد أوضح ياقوت نوعية هذا الملك بما لا يقبل الشك فقال : أنها ملكه وملك سلفه من قبله »[٤] .

ومن الروايات التاريخية نرى أن العرب الفاتحين ومواليهم استأثروا بالأراضى الخصبة الواقعة فى الجنوب ، وأعطوا البربر المناطق الشمالية ، وهى مناطق جبلية قليلة الحضارة ، مما أثار حفيظة البربر منذ البداية . ومن هنا يمكن القول بأن ما أحاط بأصل ابن حزم وآبائه وملكية سلفه لقرية « منت ليشم » قد فتح الباب أمامنا لكى نظن بحق أن « لبلة » هذه كانت مقام خلف الجد الأول الداخل إلى الأندلس .

---

(١) أنظر هذا البحث ص ٣ .

(٢) أنظر دائرة المعارف الإسلامية جـ ١ ص ١٣٦ ، ياقوت معجم الأدباء جـ ١٢ ص ٢٣٧ .

(٣) ابن خلكان : معجم البلدان جـ ٣ ص ٦٦ .

(٤) ياقوت : معجم الأدباء جـ ٢ ص ٢٤٠ .

وأياً ما كان فقد بقيت أسرة ابن حزم تعيش فى هذه المنطقة الخصبة معيشة لا نكاد نعرف عنها شيئا ، إذ لا تسعفنا المصادر بمعلومات واضحة عن هذه الأسرة التى أنجبت أبا محمد بن حزم وابن عمه الوزير الكاتب أبا المغيرة عبد الوهاب ، وإن كنا نرى أن هذه الأسرة وعلى رأسها والد ابن حزم أبو عمر وابن عمه أبو المغيرة ، وجميعهم من الوزراء الكتاب ، كانت على أرث من علم ونباهة وأحوال معايشه مكنت للوالد ثم للابن من بعده أن يكونا من أعلام الدولة الأموية بالأندلس .

ومن هنا يمكننا أن نرد قول ابن حيان عن ابن حزم أنه مولد الأرومة من عجم « لبله »[1] لأن تحامل الشيخ أبى مروان بن حيان على ابن حزم واضح جلى ، وقد أشرنا من قبل إلى سبب هذا التحامل من جانبه على ابن حزم، ومع ذلك يمكننا أن نقول أن الجد الذى انتسب إليه أبو محمد أى ابن حزم قد لعب دوراً مرموقا فى تاريخ الأسرة ، وأنه لم يكن رجلا مغموراً بطبيعة الحال ، بالقياس إلى رجال الدولة فى ذلك المجتمع القرطبي ، بل كان فيما نحسب رجلا مذكوراً بين الناس ، جديراً بأن ينتسب إليه ويعرف به ، ويحمل اسمه أبناؤه وأحفاده وسلالته[2] .

ومع ذلك فلا يمكننا أن نقول متى انتقلت هذه الأسرة إلى قرطبة ؟ وما الدافع إلى ذلك . وإن كنا نستطيع أن نستنتج أنه ربما كان الانتقال إلى قرطبة فى عهد محمد بن عبد الرحمن الثانى ٢٣٨ — ٢٧٣ حيث انفرد ياقوت بذكر الرواية التالية إذ يقول « قرأت بخط أبى بكر محمد بن طرخان

(١) ابن بسام : الذخيرة القسم الأول المجلد الأول ص ١٤٢ .
(٢) الدكتور الحاجرى : ص ٢٨ .

ابن بلمكتبي بن يحكم قال : وقد قال لى أبو محمد ابن العربى : إن أبامحمد بن حزم ولد بقرطبة ، وجده سعيد ولد بأونبه ثم انتقل إلى قرطبة وولى فيها الوزارة ثم ابنه على الإمام ...»[١] .

ومن ثم أخذت أسرة ابن حزم مكانها المرموق فى الحياة السياسية ، عندما تولى أحمد بن سعيد بن حزم والد الإمام أبى محمد — أحد المناصب الوزارية فى الدولة العامرية ، إذ استوزره محمد بن عبد الله بن أبى عامر[٢] .

ويحدثنا ابن حيان عن أحمد بن سعيد والد بن حزم وعن مواهبه التى أهلته للوزارة ، وعن شخصيته الفذة فيصفه بقوله « الوزير المعقل فى زمانه ، الراجح فى ميزانه » وعن قدرته يقول « فأبوه أحمد على الحقيقة هو الذى بنى بيتا لنفسه فى آخر الدهر برأس رابيه ، عمده بالخلال الفاضلة من الرجاحة والمعرفة والدهاء والرجولة والرأى . .. »[٣] .

كل هذه المقومات الشخصية كانت جديرة بأن تجعل منه وزيراً حصيفا لدى المنصور بن أبى عامر الذى أحاط نفسه بحشد من رجالات الأندلس النابهين ، منهم الشعراء والأدباء والعلماء ورجال الفقه . وكان أحمد بن سعيد والد ابن حزم من أقدر وزرائه وآثرهم لديه ، استوزره المنصور بن أبى عامر عام واحد وثمان وثلاثمائة ، وعرف المنصور كيف يستفيد من مواهبه الممتازة حتى أنه ليبدو أحمد فى نظر المنصور منافسا له عند الخليفة الأموى ، ومع ذلك كان موضع ثقته وإعجابه وكان يستخلفه على المملكة فى أوقات تغيبه

(١) ابن الأبار : الحله السيراء ص ١٠٤ .

(٢) ابن بسام : الذخيرة ص ١٤٢ .

(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

خارج البلاد ويعهد إليه بخاتمه[1] .

سكن الوزير أحمد حى قرطبة الذى يعرف باسم منية المغيرة بالقرب من الزاهرة التى بناها المنصور لنفسه .

ولد على أبو محمد وقد مضى على والده ثلاث سنوات وهو فى منصب الوزارة ، أسس فيها لنفسه ولابنيه مجداً وعزاً ، عاش وسطهما ابن حزم وتقلب فى أعطاف طفولة سعيدة هانئة ناعمة ، وقد عنى والده عناية تامة بتربيته وتوجيهه هو وأخيه أبى بكر « الذى كان يكبره وقد ولد سنة ٣٧٩ هـ[2] . وتزوج وهو فى الرابعة عشرة من عمره من عاتكة بنت قند ، صاحب الثغر الأعلى أيام المنصور أبى عامر محمد بن عامر ، ويصف ابن حزم زوجة أخيه هذه فيقول « وكانت لا مرمى وراءها فى جمالها وكريم خلالها ، ولا تأتى الدنيا بمثلها فى فضائلها »[3] .

أما عن والدة ابن حزم فقد سكتت المصادر عن ذكرها حتى أن ابن حزم نفسه لم يذكر عنها شيئا على الرغم من اهتمامه بتسجيل التراجم والأمهات . وذكر زوجة أخيه كما قلت فلماذا لم يذكر شيئا عن والدته ، ومن هنا يقوى الظن بأن ابن حزم لم يعرف والدته معرفة واعية حيث أشار فقط إلى نشأته بين يدى نساء قصر أبيه وجواريه اللاتى علمنه القرآن وروينه كثيراً من الأشعار ، ودربنه على الخط ، وقد أتاحت له هذه النشأة معرفة الكثير عن النساء وشواغلهن وأسرارهن ، ويقول فى هذا الصدد « لقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يكاد يعلمه غيرى ، لأنى ربيت فى حجورهن ، ونشأت

(١) الحميدى : الجذوة ، ص ٧٤ .

(٢) توفى أبو بكر بقرطبة فى شهر ذى القعدة سنة أحدى وأربعمائة وهو ابن أثنين وعشرين سنة .

(٣) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٦ .

بين أيديهن ، ولم أعرف غيرهن ولم أجالس الرجال إلا وأنا فى حد الشباب »[1] .

ومن هنا يمكن أن نفهم أن والدة ابن حزم قد توفيت عنه وهو طفل ، حيث أنه لم يعرفها حق المعرفة ليحدثنا عنها ، وكذلك فمن المحتمل أن تكون من المولدين حيث سكت عن ذكرها ، وهذا الظن يقوى بقول بعض الباحثين المحدثين « أنه يحمل دما أصيلا من أسبانيا »[2] .

وسط هذه العائلة وبين هؤلاء الأهل عاش ابن حزم ونما وترعرع وتفتح على معان مختلفة واسعة . متنوعة . وثرة كان لها إلى حد كبير آثار بعيدة على شخصية ابن حزم وميوله وفكره ورأيه فإذا به لا يخاف ولا ينافق ولا يمالىء حيث العزة تملأ نفسه ، والكرامة تعلى قدره . وقد مضى قدما يحق الحق ويزهق الباطل .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .

(٢) Asin Palaceos Aben HAZM de Cordoba ysu hisotria Critica. p. 43

٢ — البيئة العامة فى نواحيها السياسية والاجتماعية والدينية والعلمية :

أولا : الحالة السياسية :

تمتد حياة ابن حزم فى الربع الأخير من القرن الرابع الهجرى ، والنصف الأول من القرن الخامس حيث ولد عام ٣٨٤ هـ أى ٩٩٤ م وتوفى عام ٤٥٦ هـ أى ١٠٦٤ م .

وهى الفترة التى عاصرت زمن أمير المؤمنين هشام المؤيد الخليفة الأموى ، وامتدت فشملت أيام انحلال الخلافة الأموية ، وعصر ملوك الطوائف ، وقد امتد نحو ثمانين عاما شغل حياة ابن حزم من شبابه إلى وفاته .

ولد ابن حزم فى عهد هشام المؤيد ، الذى حجب فى قصره ، ولم يكن له من الخلافة غير الاسم وحاجبه المنصور بن أبى عامر[1] يبعده عن الحياة العامة ويقصيه عن الحكم منتهزا فرصة صغر سن هشام وخوف والدته من القلاقل ، فضمن لها المنصور سكون الحال ، واستقرار الملك لولدها هشام ، ولهذا أسندت الوصاية له ، وتلقب بالمنصور ، فأقام الهيبة ، ودانت له أقطار الأندلس كلها ، وأمنت به ، ولم يضطرب عليه شىء أيام حياته لعظم هيبته وسياسته فسيطر على الحكم ، وقضى على الخصوم ، وأجبر الأندلس على الخضوع لحكومة عسكرية اعتمد فى تكوينها على عناصر من المولدين والصقالبة والبربر .

---

(١) هو محمد بن أبى عامر أمير الأندلس فى دولة هشام المؤيد ، أصله من الجزيرة الخضراء ، ورد شابا إلى قرطبة فطلب العلم والأدب ، وسمع الحديث ، ثم علا حاله ، وتعلق بوكالة صبح أم هشام المؤيد بن الحكم المستنصر وزاد معها بوفاة الحكم وهشام صغير السن ، فتولى أبو عامر حجابة هشام وتلقب بالمنصور — أنظر الحميدى : الجذوة ص ٧٣ رقم ١٢١ .

بهذه السياسة أستطاع المنصور أن يؤسس لنفسه سلطانا، ويعزز صولجانه قال عنه ابن عذارى « ساس الأمور أحسن سياسة » وداس الخطوب بأحسن دياسة ، فانتظمت له الممالك ، وانضمت له المسالك[1] .

وكذلك تخبرنا المصادر التاريخية مفصلة عن الأثر العميق الذى تركه المنصور فى تاريخ الأندلس حيث يقول الحميدى فى هذا الصدد « كان محبا للعلم ، مؤثراً للأدب ، مفرطا فى إكرام من ينتسب إليهما ، كان له مجلس معروف فى الأسبوع يجتمع فيه أهل العلم »[2] .

وقد أكد ذلك ابن خلدون بقوله « أرخص للجند فى العطاء ، وأعلى مراتب العلماء ، وقمع أهل البدع . وكان ذا عقل ورأى ، وشجاعة وبصر بالحروب ودين متين »[3] .

أحاط المنصور نفسه بعدد من رجالات الأندلس النابهين ، اعتمد عليهم فى بناء دولته ، وكان من بين هؤلاء والد ابن حزم متكلما وفيلسوفاً ، وقد استوزره المنصور عام واحد وثمانين وثلاثمائة كما سبق أن ذكرنا وظل يعمل معه حتى توفى المنصور فى طريق الغزو فى أقصى الثغور بمدينة سالمة سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة ، بعد أن دامت دولته ستة وعشرين سنة فيها اثنتان وعشرون غزو كانت من أهم عوامل تثبيت سيطرته وسطوته والتمكين لأسرته من بعده فتقلد الامارة بعده ابنه المظفر أبو مروان عبد الملك بن محمد فجرى فى الغزو والسياسة والنيابة عن هشام المؤيد وجاءته مجرى أبيه ،

(١) ابن عذارى : البيان المغرب جـ ١ ص ٣٨٦ .

(٢) الحميدى : الجذوة ص ٧٤ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٣١٩ ، ص ٣٢٠ .

وكانت أيامه أعيادا دامت سبع سنين أحبه الناس وسكنوا إليه [1] .

وفى عهد المظفر كانت أول تجارب ابن حزم فى المجتمع الأندلسى حيث استمر والده وزيراً للمظفر وقد اصطحب ابنه عليا إلى حفل استقبال أعده المظفر بمناسبة عيد الفطر ، وكان عمر ابن حزم آنذاك اثنى عشر عاما [2] .
وعندما مات المظفر عام ثمان وتسعين وثلاثمائة خلفه أخوه عبد الرحمن ، ولقب بالناصر ، وكان على عكس أخيه إذ قام نحسا على نفسه وعلى أهل الأندلس ، ومنه انفتح باب الفتنة العظمى لأنه كان مندفعا متسرعا طموحا حاول ان يزيد من سلطانه ، وطمع أن يكون خليفة المؤمنين فحمل الخليفة الضعيف هشام المؤيد على العهد له بالخلافة من بعده مما أثار ثائرة الأمويين والمضريين وهم السخط البلاد وأدى إلى الإسراع بوقوع الفتنة بعد أربعة شهور من توليه الحكم حتى قام محمد بن هشام بن عبد الجبار على هشام المؤيد وخلعه وسجنه بالقصر ، وعندئذ تخاذلت جيوش بن أبى عامر عن نصرته وأسلمته إلى هشام بن عبد الجبار الذى قتله وصلبه ، وبهذا المشهد انتهت الدولة العامرية وتولى هشام بن عبد الجبار الأمر ولقب بالمهدى [3] .

وقد علق ابن عذارى على هذه الحوادث بقوله « ومن أعجب ما رأيت من عين الدنيا إن تم من نصف نهار يوم الأربعاء تتمة الشهر ، وفى مثل ساعته أقيمت مدينة قرطبة وهدمت مدينة الزاهرة ، وخلع خليفة قديم الولاية وهو هشام بن الحكم ، ونصب خليفة جديد لم يتقدم له عهد ولا وقع عليه اختيار ،

---

(١) ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب ج ١ ص ١٩٤ — ١٩٧ .
(٢) الحميدى : الجذوة ص ٢٢٤ .
(٣) ابن عذارى : البيان المغرب ج ٣ ص ٦١ .

وهو هشام بن عبد الجبار ، وزوال دولة آل عامر ، وكرور دولة بنى أمية(١) .

ولكن هذه الثورة التى استجاب لها الشعب دون تدبر لم تقف عند القضاء على دولة بنى عامر بل عصفت بحالة الأمن والنظام ، ودفعت الأمة إلى معترك مروع من الفتن والاضطرابات ، فانهارت السلطة وتمزقت الأمة ، واندفعت القوى المتناحرة يكيد بعضها لبعض ، وقد ذاق ابن حزم مرارة هذه المحنة وهو مازال شابا فى الخامسة عشر من عمره ، وكان والده وزيرا ، ولذا طلب الأمان لنفسه حين تولى المهدى الخلافة . وقد أخبرنا ابن حزم نفسه بذلك فى طوق الحمامة إذ يقول « ثم انتقل أبى رحمه الله من دورنا القديمة فى الجانب الشرقى من قرطبة ببلاط مغيث فى اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدى بالخلافة ، وانتقلت أنا بانتقاله وذلك فى جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة(٢) » .

ولكن تشيع آل حزم للدولة الأموية سرعان ما جعل والد ابن حزم من الرجال المعتمد عليهم لدى الخليفة الأموى المهدى الذى أرسله مع القاضى ابن ذكوان إلى سليمان بن الحكم الذى كان يحاصر القصر يطالب بالعرش على رأس بعض الجماعات الثائرة الناقمة ، ودارت بينهم معركة انهزم فيها سليمان وجموعه الثائرة من البربر والعامريين ومن هنا أخذ المهدى يشدد الوطأة على البرابرة الذين كانوا سبب الفتن ، فهاجم البربر المدينة وخلعوا المهدى وبايعوا سليمان وقام النزاع عنيفاً بينهما ، فلم تكن إلا ساعة حتى ذهب فيها من الخيار وأئمة المساجد والمؤذنين خلق عظيم ، واستتر محمد بن هشام المهدى أياما ثم لحق بطليطلة ، وكانت الثغور كلها من طرطوشة إلى

(١) ابن عذارى ، المرجع السابق ج ٣ ص ٧٤ .
(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .

الأشبونة باقية على طاعته فاستعان بالأفرنج وأتى بهم إلى قرطبة فبرز إليه سليمان بن الحكم مع البربر ولكنه انهزم واستولى المهدى على قرطبة ، وبعد أيام خرج لقتال جمهور البربر فكانت الهزيمة على المهدى هذه المرة فعاد إلى قرطبة ، فوثب عليه العبيد مع واضح الصقلى فقتلوه ، وخرجوا هشام المؤيد من محبسه ، وكانت ولاية المهدى منذ عام إلى أن قتل ستة عشر شهراً من جملتها ستة أشهر التى كان فيها سليمان بقرطبة وهو بالثغر[1] » .

وعلى أثر هذه الحادثة اشتدت المحنة على الوزير ابن أبى عمر بن حزم كما صرح بذلك أبو محمد إذ يقول « ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات وباعتداء أرباب دولته ، وامتحنا بالاعتقال والترقيب والاغرام الفادح ، والاستتار وادلهمت الفتنة وألقت باعها وعمت الناس وخصتنا[2] » .

إذن كان بيت ابن حزم فى هذه الأثناء يعيش فى جو مكفهر بقرطبة وسط قسوة الاضطهاد ومرارة حصار البربر وتفشى الأمراض فى المدينة المحاصرة التى أصابها الطاعون وكان من ضحاياه شقيق ابن حزم الأكبر وزوجته وبعد ذلك بعام توفى والده إذ يقول « إلى أن توفى أبى الوزير رحمه الله ، ونحن فى هذه الأحوال لليلتين بقينا من ذى القعدة عام اثنين وأربعمائة »[3] .

لم يكن أمام ابن حزم بعد هذه الحوادث والنكبات إلا أن يغادر قرطبة تلك المدينة التى أحبها ونعم بطفولة سعيدة فيها ، فلجأ إلى مدينة ألمرية حيث حاكمها خيران أحد فتيان العامريين وربما كان ذلك هو سبب قصده إياه حيث يقول « وتقلبت بى الأمور إلى الخروج عن قرطبة وسكنى مدينة ألمرية

(١) الحميدى : الجذوة ص ١٩ .
(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١١ .
(٣) المرجع السابق نفس الموضع .

فمكثنا على ذلك إلى أن انقطعت دولة مروان ، وظهرت دولة الطالبية ، وبويع على بن حمود بالخلافة وتغلب على مدينة قرطبة وتملكها ، واستمرت في قتاله إياها بجيوش المتغلبين الثوار في أقطار الأندلس ، وفي أثر ذلك نكبني خيران صاحب المرية ، إذ نقل إليه من لم يتق الله عز وجل من الباغين — وقد انتقم الله منهم — عني وعن محمد بن إسحاق صاحبي ، أنا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية ، فاعتقلنا عنده نفسه أشهرا ، ثم خرجنا على جهة التغريب فصرنا إلى حصن القصر ، ولقينا صاحبه أبو القاسم عبدالله ابن هزيل التيبجي المعروف بابن المقفل ، فأقمنا عنده شهورا في خير دار وإقامة ، وبين خير أهل وجيران وعند أجل الناس همة وأكملهم معروفا ، وأتمهم سيادة (١) » .

يذكر الفرضي أن ولاية على بن حمود لم تدم طويلا إذ مالبث أن خالف عليه العبيد الذين كانوا قد بايعوه ، وقدموا عبدالرحمن بن محمد بن عبدالملك بن عبدالرحمن الناصر وسموه بالمرتضى .

وعند سماع ابن حزم خبر استرداد الدولة الأموية الحكم من جديد، وتولى المرتضى الخلافة سارع بالسعى إلى بلنسيه ليجدد العهد للدولة الأموية إذ يقول « ثم ركبنا البحر قادمين بلنسيه عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى وسار ابن حزم مع جيش المرتضى لحرب بنى حمود، ولكن الجيش انهزم في موقعة غرناطة وقتل المرتضى وبقى على بن حمود بقرطبة مستمر الأمر عامين غير شهرين ، إلى أن قتله أحد الصقالبة في الحمام سنة ثمان وأربعمائة وفي هذه الأثناء وقع ابن حزم في يد البربر وأسر ثم أخلى سبيله فلجأ إلى شاطبة، واستمرت الخلافة للدولة العلوية ولكن مالبث أن دب النزاع بين بنى حمود أنفسهم وأخذ كل

---

(١) الموضع السابق .

واحد منهم يدعى أحقيته بالخلافة عندما تولى الأمر القاسم بن حمود أخو على إذ قام عليه أخوه يحيي ابن على يطالب الخلافة لنفسه ودارت بينهما معارك انهزم فيها القاسم وسجن، إهنا رأى أهل قرطبة رد الأمر إلى بنى أمية، واختاروا منهم ثلاثة : هم عبدالرحمن بن هشام بن عبدالجبار ، وعبدالرحمن الناصر للهدى ، وسليمان المرتضى ، ثم استقر الأمر لعبدالرحمن بن هشام بن عبدالجبار فبويع بالخلافة سنة أربع عشرة وأربعمائة وتلقب بالمستظهر[1] .

كان ابن حزم فى طليعة المؤيدين له ولذا عندما ندب المستظهر بعض القدامى من وزراء بنى أمية للعمل معه كان ابن حزم من بينهم ، وكان المستظهر فى غاية الأدب والبلاغة والفهم ورقة النفس كذلك قال عنه ابن حزم وكان خبيرا به[2] ولم تدم خلافة المستظهر سوى سبعة أسابيع قام عليه أبو عبدالرحمن ابن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر مع طائفة من أراذل العامة ، فقتل هشام وتولى الأمر أبو عبدالله بن عبد الرحمن الناصر الذى لقب بالمستكفى وزوج بابن حزم فى السجن هو وابن عمه أبى عبد الوهاب فى عهد المستكفى ثم أطلق سراحهم بانتهاء أيام المستكفى سنة ستة عشر وأربعمائة .

ومرة أخرى تعاود ابن حزم السياسة عندما بويع هشام بن محمد بن عبدالملك بن عبدالرحمن أخو المرتضى سنة ثمان عشرة وأربعمائة ، وتلقب بالمعتد بالله فقد استوزر ابن حزم كما ذكر الحميدى .

بقى هشام المعتد بالله ثلاثة أعوام غير شهرين فى الثغور ، واتفق على أن يصير إلى قرطبة فدخلها سنة عشرين وأربعمائة ، ولم يبق بها إلا يسيرا حتى قامت عليه فرقة من الجند وخلعته سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة ، وبه

---

(١) الحميدى : الجذوة ص ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

انقطعت الدعوة الأموية ، واستولى على قرطبة جهور بن محمد ، وكان من وزراء الدولة العامرين قديم الرياسة ، موصوفا بالعقل والدهاء[1] .

وبانتهاء الدولة الأموية ، انتهت صلة ابن حزم بالسياسة التى أخلص لها وعمل بها واكتوى بنارها وأصيب بمحنها وعانى اضطرابها .

وقد حلل الدكتور عبد الله عنان أسباب هذه الاضطرابات والفتن التى حفل بها هذا العصر وأرجعها إلى النظام الذى فرضه المنصور على الأمة الأندلسية كان يخفى فى ثناياه كثيرا من عوامل الهدم والضعف وكانت العناصر التى تعاونت مع المنصور يتربص بعضها ببعض ويخشى كل منها على مركزه ، وسلطانه وكانت ثمة معارك خفية تجرى بين البربر وخصومهم من الصقالبة ، وكان بنو أمية يميلون إلى الصقالبة ويكرهون البربر ؟ وكانت البطون العربية تكره هؤلاء وهؤلاء ، وترى فى البربر خصمها منذ الفتح ، وهكذا اجتمعت العوامل لتظهر أثرها فى الوقت الملائم ، واجتمعت معها العناصر التافهة من سائر الطبقات ، فلما وقع الانفجار ، وانهارت دعائم الطغيان العامرى ظهرت فى الميدان ثلاث قوى :

١ — بنو أمية يلتفون حول علم خلافتهم وتراث بيتهم المغصوب .

٢ — طوائف البربر تحاول الاحتفاظ برياستها وامتيازاتها .

٣ — الأسر العربية التى أضطهدت وأبعدت عن الميدان ، تحاول استرداد مكانتها القديمة .

لم يصمد بنو أمية فى ميدان النضال طويلا كما رأينا ، وذلك لانه لم تكن لهم قوة مادية يعتمد بها ومن ثم لم يمض بضعة أعوام فما بين عامى ٣٩٩ هـ

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧ .

٤٠٧ هـ تولى الخلافة خلالها محمد بن هشام المهدى فسليمان المستعين فهشام المؤيد ثم سليمان المرة الثانية حتى استطاع بنو حمود من البربر أن ينتزعوا الخلافة وأن ينتزعوا حكومة قرطبة لفترة قصيرة ، ثم تطورت الحوادث بسرعة ، وعاد بنو أمية فاستردوا الخلافة وحكموا فى قرطبة عدة أعوام أخرى بين عامى ٤١٤ هـ - ٤٢٢ هـ تولى الخلافة منهم المرتضى المستظهر فالمستكفى فهشام المعتد بالله وهو آخرهم ويخلعه فى أواخر سنة ٤٢٢ هـ ١٠٣١ م تختتم الدولة الأموية رياستها فى الأندلس بعد أن دامت مائة وأربعة وثمانين عاما[1] .

وباختفاء القوة الأولى ظهرت قوتان آخريان هما البربر ، والأسر العربية وجها لوجه واستطاع البربر كما رأينا بزعامة بنى حمود أن يسيطروا زهاء ثلث قرن من الزمان على المثلث الجنوبى فى شبه الجزيرة الأسبانية ، وأن يقيموا خلافة وملكا فى قرطبة حينا وأشبيليه حينا آخر ، ثم بمالقه والجزيرة ، وكانت إمارة باديس الصنهاجى بغرناطة تحمى الجناح الشمالى الغربى لتلك الخلافة البربريه ، وعند سقوط دولة بنى حمود عام ٤٤٩ هـ كان البربر بعد أن خسروا معركة قرطبة قد بسطوا أيديهم على معظم القواعد الواقعة جنوبى نهر الوادى الكبير ، وسيطر الفتيان العامريون على معظم المناطق الشرقية ، وعلى المريه لفترة قصيرة ، وأصبحت الأندلس فى أواخر النصف الأول من القرن الخامس الهجرى زاخرة بعديد من الدويلات المتناثرة المتناحرة ، التى لا تجمعها مصلحة مشتركة ، بل تفرق فيها مناقشات وأطماع شخصيه لحكامها وأصبحت تكون دولة الطوائف وتعرف رؤساؤها بملوك الطوائف[2] . وهم

---

(١) الدكتور عبد الله عنان : دولة الإسلام عصر ملوك الطوائف ص ٩ — ١١ .

(٢) الدكتور عبد الله عنان — المرجع السابق ص ١٤ .

ما بين وزير سابق ، أو قائد ذو نفوذ ، أو زعيم من ذوى الحسب والنسب ، وكثيراً ما سجل ابن حزم ملاحظاته وحكمه على دولة الطوائف لقوله إنها فضيحة لم يقع فى العالم إلى يومنا هذا مثلها ، أربعة رجال فى مسافة ثلاثة أميال كلهم يتسمى بأمير المؤمنين ، ويخطب لهم جميعا فى زمن واحد ، وهم خلف الحصرى بإشبيلية ، وهشام بن الحكم ، ومحمد بن القاسم بن حمود بالجزيرة ، ومحمد بن ادريس بن على بن حمود بمالقه وإدريس بن يحيى بن على بن حمود ببشتر »[1] . وكثيراً ما وجه ابن حزم سخريته من هذا المجتمع الذى منيت به الأندلس . حيث الضعف والانهيار والتفكك والانحلال الذى بدأ واضحا فى هذه الدول الصغيرة التى قامت على أنقاض الأندلس الكبرى والتى كانت تتسم بسمة الملك ، وتزعم كل منها لنفسها الاستقلال وهى لم تكن فى الواقع إلا إذا استثنينا القليل منها سواء بواعها الاقليمية أو مواردها المادية تستطيع الحياة بمفردها ، فقد كانت أقرب إلى وحدات الإقطاع وإلى عصبية الأسر القومية ومن ثم فلم تكن بها حكومات منظمة بالمعنى الصحيح تعمل لخير الشعب ورخاء الدولة وقد وصف ابن الخطيب حال الأندلس عقب قيام دولة الطوائف بقوله « وذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق ، إلى حيث لم يذهب كثيرا من أهل الأقطار مع امتيازها بالمحل القريب ، والخطة المجاورة لعباد الصليب ، ليس لأحدهم فى الخلافة إرث ، ولا فى الإمارة سبب ، ولا فى الفروسية نسب ولا فى شروط الإمامة مكتسب ، اقتطعوا الأقطار ، واقتسموا المدائن الكبار ، وجبوا العملات والأمصار ، وجندوا الجنود ، وقدموا القضاة ، وانتحلوا الألقاب ، وكتبت عنهم الكتب الأعلام ، وأنشدهم الشعراء ودونت بأسمائهم الدواوين ،

---

(١) ابن حزم : نقط العروس ص ٨٣ — ٨٤ .

وشهدت بوجوب حقهم الشهود ووقف بأبوابهم العلماء ، وتوسلت إليهم الفضلاء ، وهم ما بين محجوب ، وبربرى مجلوب ومجند غير محبوب ، وغفل ليس فى السراة بمحسوب . . وإن كانوا لم ينالوا افتراراً من معتمد ، ومعتضد ومرتضى وموفق ومستكف ومستظهر ومستعين ومنصور وناصر ومتوكل كما قال الشاعر :

مما يزهدنى فى أرض أندلس أسماء معتضد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة فى غير موضعها كالهر يحكى انتفاخا صورة الأسد[1]

هكذا كانت حال الأندلس وظروفها السياسية التى عاشها ابن حزم وخبرها واكتوى بنارها وأرخ لها فجاءت صورة حية واضحة وحق للدكتور عبد الله عنان أن يقول عن ابن حزم أنه الفيلسوف الذى أرخ لمجتمع الطوائف[2] .

وبذلك نرى أن ابن حزم عاصر فترة فى تاريخ الأندلس تميزت بمرحلتين متباينتين كل التباين فهى منذ منتصف القرن الرابع الهجرى حتى نهايته تبلغ قمة العظمة والقوة والتماسك فى ظل رجال عظام ثم هى منذ أوائل القرن الخامس الهجرى تنحدر فجأة إلى معترك مروع من الفتن والحرب الأهلية تخرج منها أشلاء ممزقة متفرقة فى كل إقليم منها حكومة محلية هزيلة هى حكومات الطوائف تنسى فيها أسبانيا الإسلامية مصلحتها الأساسية وصراعها ضد أسبانيا النصرانية .

---

(١) دكتور عبد الله عنان — دولة الطوائف ص ١٥ .

(٢) دكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذى أرخ لمجتمع الطوائف . بحث منشور بمجلة العربى عدد ٦٨ يوليو سنة ١٩٦٤ ص ٨٠ — ٨٥ .

ثانياً : الحـالة الاجتماعية :

من المعلوم أن الحالة الاجتماعيه أثر من آثار الحياة السياسية ونتيجة لها وقد صور ابن حزم كثيرا من مظاهر هذه الحياة الاجتماعية فى عديد من كتبه ، وخاصة طوق الحمامة ، ورسالة التلخيص لوجوه التخليص ، ورسالة الأخلاق والسير ، فأبرز الكثير من جوانب المجتمع ونواحيه المختلفة المختلطة حيث المسلمون والنصارى والعرب واليهود والبربر والصقاليه كل بدينه وأخلاقه وعاداته وتقاليده وبهذا الشكل كان المجتمع الأندلسى مجتمعا مختلطا بمعنى الكلمة وقد وصف المقرى جانبا من هذا الاختلاط الذى كانت تموج به الأندلس من سلالات وأجناس وحضارات وثقافات فكان منهم العرب الخلص ، وهم الذين كان لثقافتهم ولغتهم أثر فى جعل الأندلس ذات مظهر أدبى وفكرى واحد ، وإلى جانب العرب كان البربر وما لهم من مقام مرموق فى الفتح ، يتميزون بالحدة والنفرة ، وقد كان هؤلاء وقود الفتن التى منيت بها الأندلس كما رأينا من قبل ، وإلى جانب هؤلاء كان الصقالية الذين اعتنقوا الإسلام من سكان البلاد الأصليين وكذلك حملت غزوات جنوب فرنسا طائفة من الجوارى الحسان كان لهم شأن فى المجتمع الأندلسى[1].

ويسجل جارسيا جومز أيضا هذه الملاحظة عن المجتمع الأندلسى فى هذا العصر فيقول كانت قرطبة فى عهد الخلافة هذا بمساجدها وكنائسها ، وبيع اليهود فيها ، وبسكانها وثقافاتهم البيئة المختلطة »[2] .

---

(١) المقرى : نفح الطيب ج ٢ ص ١٢٢ — ١٢٥ تحقيق دكتور فريد الرفاعى ، القاهرة مطبعة بولاق .

(٢) Carcia Comez : Paesia Arabigo Andaluza Maddir 1952 p. 57

إذن كان أهل قرطبة وما هم فيه من تفاوت فى الثقافة وافتقار إلى المبادىء التى توحد بينهم ، بالإضافة إلى الرخاء الاقتصادى الذى كانوا ينعمون به ، وتغلب الجوارى أخيراً على الحياة الاجتماعية فى الدور والقصور قد أفقد المدينة عامل الاستقرار ، وأوجد ضربا من التراخى الأخلاقى تبدو آثاره واضحة فى كل ما سجله المؤرخون والأدباء من أحوال هذا المجتمع وأخلاقه واختلاطه فقد اختلط النصارى بالمسلمين وكان النصارى ذميين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين تظلهم العدالة الإسلامية جميعا والتسامح الإسلامى ، ولكن أساء الحكام الضعاف فهم هذا التسامح وأخذوا يستعينون بالنصارى ، ويدفعون لهم الإتاوات لكى ينصروهم على خصومهم من المسلمين ، وقد صور ابن حزم هذا الوضع فى رسالته « التلخيص لوجوه التلخيص » عندما أعلنها ثورة قوية على أولئك الحكام الذين كانوا يمكنون للذميين من المسلمين ويسلمون الحصون لهم دون قتال ، وقد عبر عن استهجانه لمسلك أولئك الأمراء الذين تساهلوا فى شئون رعاياهم ، ومصالح أمتهم وقد قال عنهم « أما ما سألتم عنه من أمر هذه الفتنة وملابسة الناس لها مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض فهذا أمر امتحنا به نسأل الله السلامة وهى فتنة سوء أهلكت الأديان إلا من وافى الله تعالى ، من وجوه كثيرة يطول لها الخطاب وعمدة ذلك أن كل مدبر مدينة أو حصن فى شىء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالى ورسوله وساع فى الأرض بفساد ، والذى ترونه عيانا من شنهم الغارات على أموال المسلمين من الرعية التى تكون فى ملك من ضارهم ، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التى يقضون على أهلها ضاربين المكوس والجزية على رقاب المسلمين ، مسلطين اليهود على قوارع طرق المسلمين فى أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام ، معتذرين بضرورة لا تبيح ما حرم الله ، غرضهم استدامة نفاذ

أمرهم وتهيبهم »[1] .

هكذا صور ابن حزم حال المجتمع وحكامه لدرجة أن أصبح من المتعذر تحويل المجتمع عن المنحدر الذى يسير فيه نحو الانحلال واختلاط الحلال بالحرام حيث يقول ابن حزم فى هذا الصدد : إننا لا نعلم لا أنا ولا غيرى بالأندلس درهما حلالا ولا دينارا طيبة يقطع على أنه حلال[2] .

وقد تحولت ملاحظات ابن حزم لمجتمعه إلى نظرات تحليلية عميقة لأحواله وحكامه وتصرفاتهم الباغية فى حق رعاياهم ، وتلك الفوضى التى تغمر أعمالهم وتصرفاتهم ، وذلك الفساد الشامل الذى يسود ممالكهم ، وذلك الظلم الفادح الذى ينزلونه بشعوبهم ويجعلون منهم عبيدا يستولون على ثرواتهم وثمار كدهم إرضاء لشهواتهم فى إنشاء القصور البازخة واقتناء الجوارى والعبيد والانهماك فى حياة الترف والمجون ، فضلا عن حشد الجند لتأييد سلطانهم وتدعيم طغيانهم ، وكل ذلك يجمله ابن حزم فى كلمة واحدة « المحنة والفتنة »[3] .

ويمضى ابن حزم فى وصف هذا المجتمع الأندلسى الفاسد فيحدثنا كذلك عن جزية القطيع التى كانت تؤدى مشاهرة ، ضريبة على أموال المسلمين من الغنم والبقر والدواب والنحل وعلى كل ما يباع فى الأسواق فيقول فى هذا الصدد « فما هو إلا أن يقع الدرهم فى أيديهم مما يستقرضه يؤدوه بالعنف ظلما وعدوانا لقطيع مضروب على جماجمهم كجزية اليهود والنصارى فيحصل

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص من كتاب الرد على أن النص عليه ص ١٧٣ — ١٧٤ نشر دكتور احسان عباس سنة ١٩٦٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٥ .

(٣) الموضع السابق .

المال المأخوذ منهم بغير حق عند المتغلب عليهم ، وقد صار ناراً ، فيعطيه لمن اختصه لنفسه من الجند الذى استظهرهم على تقوية أمره ، وتمشية دولته ، والقمع لمن خالفه ، والغارة على رعيه من خرج عن طاعته أو رعية من دعاه إلى طاعته ، فتضاعف حر النار فيعامل بها الجند التجار والصناع فحصلت بأيدى التجار عقارب وحيات وأفاعى يبتاع بها التجار من الرعية ، فهكذا الدنانير والدراهم ، كما ترون عياناً ، دواليب تستدير فى نار جهنم ، هذا مالا موقع فيه لأحد ، ومن أنكر ما قلنا بلسانه فحسبه قلبه يعرفه معرفة ضرورية »(١)

ونحن نرى فى كثير مما تقدم من صور الامتزاج والاختلاط والتساهل والانحلال والفساد والطغيان مايوضح حالة المجتمع الأندلسى آنذاك وما وصل إليه من انهيار دينى وخلقى دفع ابن حزم إلى الثورة على هذا المجتمع داعياً الحكام للإصلاح والتمسك بالدين والرجوع إلى التشريع فى منابعه الأصلية من قرآن وسنة بحيث كان الخلل فى المجتمع عميقاً لا يجدى فى إصلاحه تولية شخص ، وخلع آخر . الخلل أصبح فى العقول والنفوس ، فلابد من إصلاح العقول والنفوس ، وتلك هى المهمة التى أخذ ابن حزم على عاتقه أن يؤديها ، وأن يجاهد من أجلها ولذلك كانت رسالته فى الأصول والفروع .

---

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص — المرجع السابق ص١٧٦ .

ثالثاً : الحالة الدينية :

لم يمض وقت طويل على فتح العرب الأندلس سنة اثنتين وتسعين من الهجرة حتى كانت الأندلس تموج بالدعوة الجديدة التى جاء بها المسلمون ، وقد أخذت تشق سبيلها بين الأسبان فى هدوء وفى غير عنف ، ودخل أهل الأندلس فى دين الله أفواجاً ومع ذلك بقى منهم الكثير على نصرانيتهم الوقت الطويل ، أقامت الدولة الأموية بالأندلس خلافة إسلامية رسمية مستقلة عن الدولة العباسية فى المشرق وكان الخليفة الأموى فى الأندلس يتولى شئون الجماعة الإسلامية روحانيا وزمنيا .

التزم أهل الأندلس بمذهب الإمام الأوزاعى بادىء ذى بدء لما انتقل من الشام إلى الأندلس مع الأمويين نقله صعصعة بن سلام لما انتقل إليها ، وبقى المذهب الغالب عليها حتى أدخل زياد بن عبد الرحمن الملقب بشبطون [1] مذهب مالك [2] إلى الأندلس فى زمن هشام بن عبد الرحمن عام ١٧١ —

---

(١) هو زياد بن عبد الرحمن بن زياد بن عبد الرحمن بن زهير ، وزياد الثانى هو الداخل إلى الأندلس ، روى عنه الإمام مالك فسمع الموطأ ، وله عنه سماع معروف بسماع زياد ، وسمع من معاوية بن صالح ، أراد الأمير هشام أن يولى زياداً أمر القضاء ، فخرج زياد هاربا بنفسه فقال هشام ليت الناس مثل زياد ، ثم عاد إلى الأندلس وروى عنه يحيى بن يحيى .

(٢) هو الإمام مالك عبد الله بن أنس الأصبحى إمام دار الهجرة ، وأجل علمائها ولد سنة ٩٣ هـ وتوفى سنة ١٧٩ هـ ، نشأ بالمدينة وفيها تلقى العلم عن ربيعة الرأى ، ورحل إلى خيار التابعين من الفقهاء ، وأخذ عنهم ، سمع الزهرى ونافعا مولى ابن عمرو وغيرهما من رواة الحديث ما زال يحصل العلم حتى صار سيد الفقهاء ، ولما حج المنصور اجتمع به وأشار عليه أن يدون علمه فى كتاب ، فألف الموطأ فى الحديث والفقه وبنى مذهبه على الأصول الأربعة الكتاب

١٨٠ هـ ومنذ هذا الوقت أخذ مذهب مالك فى الانتشار والتغلب على مذهب الأوزاعى حتى عم الأندلس مكملا متقنا ، وقد تلقاه يحيى بن يحيى بن كثير ، الذى حج إلى المشرق فسمع من مالك بن أنس الموطأ ، وسمع بمكة وبمصر وقدم الأندلس بعلم كثير فعادت فتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار إلى رأيه وقوله ، وكان يفتى برأى مالك بن أنس .

أتم يحيى (١) ما بدأه زياد وتفقه عليه كثير من أهل الأندلس واختص به الحكم بن هشام المقلب بالمنتصر ١٨٠ — ٢٠٦ هـ . فنال يحيى من الرياسة والسلطان ما لم ينله غيره ، وصارت الفتيا إليه ، وكان لا يقلد قاض فى سائر أعمال الأندلس إلا بإشارته واعتنائه ، ولا يقلد إلا من كان على مذهب مالك فاتبع الناس مذهبه وتركوا مذهب الأوزاعى — ولم تنته المائة الثانية من الهجرة حتى أخذ مذهب الأوزاعى فى الزوال ثم لم يلبث أن تقلص ظله بالأندلس وساد المذهب المالكى وسيطر على القضاء والفتيا والعبادات والأحوال الشخصية وأصبح للفقهاء المالكيين مكانة عظمى فى دولة الأندلس.

والسنة والاجماع والقياس ، وذكر ابن خلدون أنه اختص بمدرك آخر للأحكام هو عمل أهل المدينة ، فسار إليه ، طلاب العلم من المشرق والمغرب وكان من بينهم زياد بن عبد الرحمن ، ويحيى بن يحيى .

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس أبو محمد الليثى — أصله من البربر من قبيلة يقال لها مصمودة مولى بنى ليث ينسب إليهم رحل إلى المشرق ، فسمع مالك بن أنس ، وكان مالك يسميه عاقل الأندلس وكسر عنه مالك أنه كان مع أصحابه فى مجلسه فقال قائل ، قد حضر الفيل ، فخرجوا ، ولم يخرج هو فقال له مالم تخرج مع الجماعة لتنظر الفيل ، وهو لا يكون فى بلادك فقال له : لم أرحل لا بصر الفيل ، إنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهديك .. أنظر الجذوة ص ٣٥٩ .

ويرجع ذلك فى الواقع إلى أسباب ثلاثة ذكرها المؤرخون .

١ — ذكر المقرى فى نفح الطيب أن الأمير هشام بن عبد الرحمن قد نقل إليه ماعليه الإمام مالك من سعة العلم وجلالة القدر والتقوى ، وأنه عندما سمع بسيرته من بعض الأندلسيين قال لهم نسأل الله أن يزين حرمنا بمالككم ، فأحب مالكا ومذهبه وحمل الناس على أتباعه[1] .

٢ — ما أخبرنا به ابن حزم نفسه بما حصل زمن الحكم بن هشام من تمكن يحى منه وجعله القضاء والإفتاء فى الأندلس قاصراً على المالكيين ، مما دفع الناس إلى التفقه على مذهب مالك رغبة فيما عند السلطان من وظائف وحرصاً على طلب الدنيا والمنصب والجاه ، جرى العامة فى ذلك أثر الخاصة والناس سراع إلى الدنيا والرياسة[2] .

٣ — ما ذكره ابن خلدون من أن أهل الأندلس كانت تغلب عليهم البداوة كأهل الحجاز ، ولما كان مذهب مالك قد نشأ فى وسط الحجاز ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كان أوفق لطبيعة الأندلسيين ومزاجهم الفطرى[3] .

لهذه الأسباب مجتمعة ساد وسيطر المذهب المالكى فى بلاد الأندلس على غيره من المذاهب وفى هذا الصدد يقول ابن حزم «فقد خالفوا تواليف جميع أهل الإسلام أولها عن آخرها ، ولم يقنعوا بها ولا صوبوها ولا راضوها ؛ بل خالفوها وعابوها وخطأوا أصحابها ستنقاصاً لجميع أهل العلم من الصحابة

---

(١) المقرى : نفح الطيب ج ٢ ص ١٢٦ .

(٢) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ٨٧ ، الحميدى : الجذوة ص٣٦٠—٣٦١ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٤٩ .

والتابعين ، ومن بعدهم فى مشارق الأرض ومغاربها ، حاشا المدونة والمستخرجة حتى لقد سئل عبدالله الأصيلى[١] كيف صفة الفقيه عندكم بالأندلس فقال : يقرأ المدونة وربما المستخرجة فإذا حفظ أفتى » وقد أكد ذلك بقوله » هذه صفتهم فى خروجهم عن أقوال جميع الصحابة والتابعين وسائر الفقهاء على رأى مالك وحده[٢] .

ومع ذلك فإننا نجد كذلك أن الفقه الشافعى قد انتقل إلى الأندلس وأيضا الفقه الظاهرى وإلى بقى بن مخلد[٣] يرجع الفضل فى انتشار الفقه الشافعى بالأندلس فى عهد الأمير محمد بن عبدالرحمن فقد أدخل إلى الأندلس مصنف أبى بكر بن أبى شيبة رحمه الله ، وكتاب الفقه لمحمد بن ادريس الشافعى الكبير بكماله ، وكتابه فى الطبقات ، وكتاب سير عمر بن عبدالعزيز رحمه الله وقد أنكر عليه أصحابه الأندلسيون ماأدخله من كتب الاختلاف ، وغرائب

---

(١) هو عبد بن إبراهيم الأصيلى من أهل أصيله قدم قرطبة سنة ٣٤٢ فسمع بها ، ثم رحل إلى المشرق سنة ٣٥١ هـ ، دخل بغداد فسمع أبى بكر الشافعى ، والصواب الأبهرى ، وتفقه هنالك لمالك ، ثم وصل إلى الأندلس فى آخر أيام المستنصر وقد قرأ عليه الناس كتاب البخارى رواية المروزى . كان عالما بالكلام ، وجمع كتبا فى إختلاف مالك والشافعى وأبى حنيفة سماه « كتاب الدلائل على أمهات المسائل — الجذوة ص ٢٩٠ .

(٢) ابن حزم : سال سؤال منها سؤال تصنيف محمد كتاب الرد على ابن النغزيله اليهودى ص ١٠٤ .

(٣) من أهل قرطبه ويكنى أبا عبد الرحمن ، سمع الأعشى ويحيى بن رحل إلى الشرق فلقى جماعة من أئمة المحدثين ، وكبار المسندين مثل إبراهيم بن محمد الشافعى صاحب أبو عيينه ، وأبو المصعب الزهرى ، ويحيى بن عبد الله بن بكير صاحب مالك وعبد الله بن أبى شيبه ، وأبو ثور صاحب الشافعى له تفسير القرآن ومسند النبي ﷺ توفى سنة ٢٧٦ . أنظر الحميدى ص ١٧٦ .

الحديث ، وأعزوا به السلطان ، وأخافوه منه ولكن أظهره الله عليهم بفضله وعصمه منهم بقوته فنشر حديثه وقرأ الناس روايته .

وكذلك فعل ابن وضاح[1] وكان معاصرا لبقى بن مخلد ، فقد رحل إلى الشرق كما رحل بقى وحمل الحديث من الشرق إلى الغرب ، وبهذا صارت الأندلس دار حديث وإسناد بعد أن كان الغالب عليها حفظ رأى مالك وأصحابه وأهم شخصية شافعية فى ذلك الوقت هى قاسم ابن محمد القاسم (بن محمد بن سيار)[2] وكان يذهب مذهب الحجة والنظر وترك التقليد ، وكان يوصى بكتاب الله ويقول لا تنسى حظك منه ، واقرأ كل يوم جزءا ، واجعل ذلك عليك واجبا ، وإن أردت أن تأخذ من الفقه بحظ ، فعليك برأى الشافعى فإنى رأيته أقل خطأ ، ذكر عنه بقى أن قاسم بن محمد كان أعلم من محمد بن عبد الله بن الحكم الذى رحل إليه بالشرق ليلتقى العلم منه الذى قال عنه « أنه لم يقدم علينا أحد من الأندلس أعلم من قاسم بن محمد » وقد ألف قاسم فى الرد على يحي بن إبراهيم للمزنى ، وعبد الله بن خالد ، ولما كان قاسم يلى وثائق الأمير محمد رحمه الله فقد حظى بعناية الأمير وحمايته لهذا انتشرت الآراء الشافعية ووجد لها مناصرون فى هذا الزمان والمكان .

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو عبد الله ابن وضاح بن وضيع كان جده مولى عبد الرحمن الداخل من أهل قرطبة وكانت له عناية كبيرة بالحديث حتى صار محدث قرطبة ، وقد عمل على نشر الحديث بالأندلس — توفى سنة ٢٨٦ هـ .

(٢) يعرف بصاحب الوثائق ، رحل فسمع محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ، وإبراهيم المزنى ، وإبراهيم بن محمد الشافعى وغيرهم كثيرون ، لزم محمد بن عبد الله بن الحكم للتفقه والمناظرة ، صحبه وتحقق به وبالمزنى ، ولم يكن بالأندلس مثل قاسم بن محمد فى حسن النظر والحجة توفى سنة ٢٧٧ هـ .

وكان من بين شافعية الأندلس هارون بن نصر من أهل قرطبة ويكنى أبا الخيار[1] ، وقد صحب بقى بن مخلد نحو أربع عشرة سنة ؟ وأكثر الرواية عنه،وكان قد مال إلى كتب الشافعى فعنى بها ، وحفظها ، وتفقه فيها،وكان من أهل النظر والحجة .

وتذكر المراجع من شافعية الأندلس أسلم بن عبدالعزيز بن هاشم . وقد سمع من بقى ابن مخلد ، وكانت له رحلة سمع فيها من عبدالله بن عبدالحكم وروى فيها عن أبى موسى يونس ابن عبدالأعلى بن حيان الصيرفى وكان جليلا من القضاة ثقة من الرواة ، يميل إلى مذهب الشافعى . ولى قضاء الجماعة بالأندلس قال عنه ابن حزم كان أسلم هذا من أهل الأدب البارع ، مع حفظ من الفقه وافر ، وذا بصارة بالشعر[2]

مهد الفقه الشافعى بذلك لظهور الفقه الظاهرى[3] بالأندلس حيث الاهتمام بالنص والبعد عن التقليد والرأى وقد ذهب جولد زيهر فى بحثه عن الظاهرية إلى القول بأن عدم وجود طبقات المدرسة الظاهرية الشرعية يجعلنا مفتقرين إلى الكثير من المعلومات عن تاريخ هذه المدرسة وأن ابن الأثير والسمودى

---

(١) من أهل قرطبه سمع عن محمد عمر بن لبابه ، وكان يثنى عليه ، ويقول ليس يدرى أحد من هذا البلد ما يقول هذا يعنى فى الفقه قال خالد : وكان لبابه يذهبه كل مذهب توفى سنة ٣٠٢ هـ أنظر الفرص ج ٢ ص ١٦٦ .

(٢) بن عبد الله بن الحسن بن الجعد بن أسلم بن عمر مولى عثمان : له سماع بالأندلس من بقى وله شعر جيد ومعرفة بالأغانى ، وكان أحسن الناس خلقا وخليقا ، أنظر الجدوة ص ١٦٣ وطوق الحمامة ص ١١٦ .

(٣) المذهب الظاهرى فى الفقه يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة ، وهو رد فعل طبيعى للمذهب والأسرافيه والمبالغة فى الاستنتاج منه ، وتطرف بعض المفسريين والمؤولين وأصحاب الرأى الموسع والباطنية .

على الرغم من اهتمامهم بتسجيل التاريخ الثقافى إلا أنهم اكتفوا بتحديد تاريخ وفاة داود[1] دون أن يشيروا إلى أهمية تعاليمه وقد اقتصر على ذكر كثير ممن ينسبون إلى الداودية وهم أهل الظاهر[2].

ولكن قول جولد دسهر بعدم وجود معلومات عن تاريخ هذه المدرسة غير صحيح على الإطلاق حيث ذهب الإمام الكوثرى فى مقدمة كتاب النبذة الكافية لابن حزم والذى يعرض فيه المذهب الظاهرى إلى القول بأن المذهب الظاهرى قد ظهر أولا فى صـــورة ماعند معتزلة البصرة إزاء أهل الرأى فى الكوفة عندما أبدى إبراهيم بن سيار النظام وجوه تشغيب فى حجية الإجماع والقياس الشرعى ، ومالبث للمذهب الظاهرى أن اتخذ صورة مذهب تشريعى متكامل مستقل ببغداد فى أواسط القرن الثالث الهجرى على يد داود بن على بن خلف الأصبهانى الذى كان أكثر الناس تعصبا للإمام الشافعى ، وقد صنف كتابين فى فضائله ، ومع هـذا ما لبث أن خرج عن المنهاج الشافعى وذهب إلى أن المصادر الشرعية هى النصوص فقط واشدد فى الأخذ بحرفية النصوص ، وأبطل القياس ، ومنع التقليد ، منعا باتا ، وذهب إلى القول بأنه

---

(١) هو أبو سليمان البغدادى الأصبهانى إمام أهل الظاهر ، ولد سنة مائتين ، وقيل سنة اثنتين ومائتين ، أصله من أصبهان والولده بالكوفة ، ومنشاه ببغداد وقبره بها توفى سنة ٢٧٠ هـ وكان أحد أئمة المسلمين سمع سليمان حرب ، والقعنبى وعمرو بن مرزوق ، وإسحاق ابن راهويه ، رحل إلى نيسابور فسمع المسند والتفسير ، ذكر المروزى عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن الحميد أنه قال بأن القرآن محدث ولما سمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الإمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه . أنظ السبكى . طبقات الشافعية جـ ١ ص ٤٢ .

(٢) جولد زيهر : الظاهرية ص ١٠٣ .

لاعلم فى الإسلام إلا من النص . وأجاز لكل عالم بالعربية أن يتكلم فى الدين بظاهر نصوص القرآن والسنة[1] ، وقد اعتبرت تعاليم داود منذ البداية مذهبا مستقلا فى الفقه كان له خصوم من جمهور الفقهاء الذين ذهبوا إلى القول عن داود وأصحابه الذين يبطلون القياس أنهم لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم مناصب القضاء وقد قال إمام الحرمين[2] عنهم أن المحققين من علماء الشافعية لا يقيمون لأهل الظاهر وزناً ، وقال القاضى أبو بكر الباقلانى[3] أنى لا أعتبرهم من علماء الأمة ولا أبالى بخلافهم ولا وفاقهم[4] .

وعلى الرغم من الاحتقار والعداء الذى قوبل به الظاهريون ، واستطاع داود أن يكون مدرسة وأصحابا ومن طريقهم انتشر المذهب الظاهرى فى مختلف الأقطار الإسلامية حيث كان التلاميذ يفدون ويتدارسون على داود بن خلف وكان يجيب على كثير من المسائل التى عنت لهم حتى صار المذهب الظاهرى رابع المذاهب فى القرن الرابع كما ذكر المقدسى فى أحسن التقاسيم

وقد انتقل المذهب الظاهرى إلى الأندلس نقله إليها الفقيه عبدالله بن محمد بن قاسم[5] الذى رحل إلى الشرق ، وقابل مؤسس المدرسة الظاهرية أى داود

---

(١) الإمام الكوثرى : مقدمة النبذة الكافية لابن حزم .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه المعروف بإمام الحرمين ، ولد سنة ٤١٩ وتوفى سنة ٤٧٨ .

(٣) هو محمد بن لطيف بن محمد أبو بكر ، القاضى المعروف بابن الباقلانى ولد فى البصرة فى الربع الأخير من القرن الرابع الهجرى وتوفى ببغداد سنة ٤٠٨ هـ .

(٤) أنظر السبكى : طبقات الشافعية جـ ٢ ص ٤٥ .

(٥) هو محمد بن قاسم بن محمد بن القاسم ، يكنى أبا عبد الله مولى هشام

بن خلف وبالاضافة إلى استماعه لدروسه نسخ جميع كتبه وأحضرها إلى الأندلس ومع هذا لم يكن متعصبا لهذه الأفكار الجديدة إذ أن عند عودته إلى الأندلس استمرار فى عرض الآراء المالكية نظرا للظروف السائدة وسيطرة مذهب مالك وحده ، وإن كان تعاطفه مع التعاليم الداودية ظل موجودا إذ أخبرنا بذلك الفرضى فقال « وكان علم داود الأغلب عليه » ولذلك فإن جهوده تلك الخافتة لم تستطع أن تدعم المذهب الظاهرى ، ولكن على الرغم من ذلك درس عليه تلميذان كان لهما دور هام فى العمل على نقل المذهب من المشرق إلى المغرب وهما أبى أيمن[1] ، وابن أصبغ[2] وقد اشتهرا أيام خلافة عبدالرحمن الثالث ، وقد رحلا إلى الشرق للسماع وتلقى العلم ، وكان ابن أيمن فقيها عالما حافظا للمسائل الفقهية ولى الصلاة ، بعد أحمد بن بقى ، وكان ذا

ابن عبد الملك ، روى العباس بن الفضل البصرى وأبى عبد الله مالك بن عيسى القفصى ، وبقى بن مخلد ، وقاسم بن محمد أبيه ، ومحمد بن وضاح ، ومحمد بن عبد السلام الخشنى توفى عام ٣٢٨ هـ أنظر الجدوة ص ٨٠ ، الفرض : ج٢ ص ٢٥٧ رقم ٦٥٥ .

(١) هو محمد بن عبد الله بن أيمن من أهل قرطبة يكنى أبا عبد الله ، سمع محمد بن وضاح ، ومحمد عبد السلام الخشنى وغيرهم ، رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤ مع قاسم بن أصبغ وابن أبى الأعلى فسمع بمصر ، وبمكة ، ودخل بغداد وسمع من زهير بن حرب ، ومن عبد الله بن حنبل ، وشاركه فى هذا كله قاسم بن أصبغ توفى سنة ٣٣٠ هـ أنظر الفرض ج ١ ص ٢٥ .

(٢) قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف بن ناصح بن عطاء من قرطبة يعرف بالبيانى ، سمع بقرطبة من بقى بن مخلد وعبد الله بن عبد السلام الخشنى ، ومحمد بن وضاح ، وإبراهيم ابن قاسم رحل إلى المشرف مع أيمن وسمع بمصر ومكة ، دخل العراق ، ولقى أهل الكوفة ثم عاد إلى الأندلس بعلم غزير ، ومال إليه الناس ، توفى سنة ٣٤٠ هـ أنظر الفرضى ، ج ٢ ص ٤٠٦ .

جلاله ، وكان ضابطا لكتبه ثقة فى روايته ، ألف مصنفا فيما احتوى على صحيح الحديث وغريبه مما ليس من المصنفات روى الناس عنه كثيرا وكذلك سمع الناس من قاسم بن أصبغ تاريخ ابن زهير ، وكتب ابن قتيبة ، وكانت المودة عليه فى هذه ، سمع منه أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد قبل ولايته الخلافة ، ثم سمع منه ولى عهده الحكم واخوته وطال عمره فسمع منه الشيوخ والكهال ، ولحق الصغار الكبار فى الأخذ عنه ، وكان بصيرا بالحديث والرجال مشاورا فى الأحكام ، وإليهما يرجع الفضل فى نشر الآراء الظاهرية بالأندلس .

أما الشخصية الكبرى التى تنتمى إلى عهد الحكم الثانى والتى كان لها دور كبير فى تدعيم ونشر المذهب الظاهرى بالأندلس فهى شخصية منذر بن سعيد البلوطى [١] ، وقد درس أولا فى الأندلس على عبد الله بن يحيى ثم رحل إلى الشرق حاجا ، ومكث هناك أربعين شهرا حصل فيها من العلم الكثير ، وكان عالما باختلاف العلماء ، وكان يميل إلى رأى داود ، وعند عودته إلى الأندلس نبذ التقليد الخاص بالمالكيين ولجأ إلى الاختيار الحر بالمدرسة الظاهرية ، ويذكر المؤرخون أن منذرا كان يحتفظ بالآراء الظاهرية لنفسه ، نظرا لتعصب المنصور بن أبى عامر للفقه المالكى أرضاء للعامة والجماهير .

---

(١) أصله أبا نوى دى لاس من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣ ، يكنى أبا الحكم ، وينسب إلى البربر ، ولى قضاء قرطبة وغيرها من المناصب الهامة ، وقد ظهرت كفاءته أيام عبد الرحمن الثالث حينما دعى الأديب أبو على القالى وهو من بغداد من قبل الخليفة كى يتحدث فى حفل استقبال السفارة البيزنطية وما كاد أبو على يفتح فمه حتى عرقل الأنفعال كلماته ، وحينئذ أخذ منذر الكلمة — وارتجل خطابا بليغا ، أنقذ به الموقف فاعجب به عبد الرحمن الثالث وبفصاحته وصار له صديقاً وعينه قاضى قضاة أسبانيا ، توفى عام ٣٥٥ هـ ، الجدوة ص ١٩ .

وما إن سقطت الدولة العامرية ، وزال رسمها ، حتى أخذت الحرية تتنفس من جديد وأخذ العلماء يفدون من المشرق إلى الأندلس ، وقد وصل ثلاثة منهم فى صورة تجار وكانوا يحملون معهم الفقه الظاهرى .

ثم ظهرت شخصية هامة اعتنقت الفقه الظاهرى وقامت بتدريسه وهو أبو الخيار مسعود بن سليمان بن مفلت[1] الذى درس ابن حزم عليه الفقه الظاهرى ، وكان من أجل أساتذته[2] ذكر عنه الضبي ، مسعود فقيه عالم زاهد يميل إلى الاختيار ، والقول بالظاهر ، ذكره ابن حزم وكان أحد شيوخه »[3] .

قام أبو الخيار بالدعوة إلى المذهب الظاهرى ، وكذلك جلس لتدريس هذا المذهب وقد شاركه ابن حزم فى هذه الدعوة وفى التدريس وكان لكل منهما مجلس فى الجامع يجلس فيه ليتفقه إليهما من العامة من رغب ، وقد حاربهما ابن القواميد ومنعهما من الفتوى ، وأمر بالحبس لكل من يسمعهما .

وعلى الرغم من ذلك فإن المذهب الظاهرى أخذ يشق طريقه بين الناس بين قوة الاضطهاد ، وعنف العداء الذى قوبل به من الفقهاء المالكيين .

زاد هذا العنف مقاومة ابن حزم ودفاعه من أجل مذهبه ونصرة دينه وساءه إهمال الحكام وانصياعهم للفقهاء المالكيين دون تدبير وروية حتى قال فيهم « اللهم نشكو إليك من تشاغل أهل الممالك من أهل ملتنا بدنياهم

---

(١) أبو الخيار مسعود بن مقلت الشنيرى توفى سنة ٤٣١ هـ من أهل الأدب والشعر ، حسن الأخلاق ، مشاركا للناس قال عنه ابن حيان كان أبو الخيار فقيها ناسكا نحويا أديباً متكلما متديناً ، جامعاً لصنوف العلم يتمذهب بمذهب داود ، أنظر الفرص جـ ١ ص ١٣٣ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٠٥ ، المحلى جـ ١٠ ، ص ٢٦ .

(٣) الضبى : البغية رقم ١٢٠٤ .

عن إقامة دينهم وبعمارة قصور يتركونها عما قريب عن عمارة شريعتهم اللازمة لهم فى معادهم ودار قرارهم، ويجمع أموال ربما كانت سبباً فى انقراض أعمارهم، وعونا لأعدائهم عليهم عن حياطة ملتهم التى بها عزوا فى عاجلتهم وبها يرجون الفوز فى أجلتهم حتى استشرف لذلك أهل القلة والذمة، وانطلقت ألسنة أهل الكفر والشرك بما لو حقق النصر فيه أرباب الدنيا لاهتموا بذلك ضعف ما هنا، لأنهم مشاركون لنا فيما يلزم الجميع من الامتعاض للديانة الزهراء، والحمية للملة الغراء، ثم هم بعد مترددون مما يؤول إليه إهمال هذه الحال من فساد سياستهم، والقدح فى رياستهم فللأسباب أسباب، وللمداخل إلى البلاء أبواب، والله أعلم بالصواب (١) ».

فهذه الأحوال التى أبرزها ابن حزم فى شكواه إنما تمثل سوء الأوضاع السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والاستهتار بالناحية الدينية لدى الحكام القائمين بالأمر ورجال الدين القاعدين عن دورهم وقد سخطهم ابن حزم فى قوله « إن هؤلاء القوم ليسوا من أهل الفقه، ولا من أهل الكلام ولا يحسنون شيئا غير التناغى والقول الفاسد »(٢)

فهو لا يثق فيهم ولا يعترف لهم بفضل أو حماس أو ذود عن الدين أو دفاع عن الحق ولذلك لم يرحمهم ولم يسكت عن كشفهم والنيل منهم فقال عنهم « لا يغرنكم الفساق المنتسبون إلى الفقه، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع، المزينون لأهل الشر شرهم، الناصرون لهم على فسقهم، وقد صح عن

(١) ابن حزم : الرد على ابن نغريله اليهودى ص ٤٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص ص١٧٤ ضمن كتاب الرد على ابن النغريله اليهودى — نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٩ بيروت .

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من رأى منكرا منكم ، فليغيره بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، ذلك أضعف الإيمان »[1] .

فهذا هو رأى ابن حزم فى فقهاء عصره وحملته عليهم بهذه الصورة لابد أنه كان لها مايبررها فى وقته من تساهلهم فى حق دينهم وانصياعهم لأوامر ملوكهم ، حتى تناسوا دورهم وأهملوا قدرهم وأصبحوا على حد قول ابن حيان معاصر ابن حزم « بين آكل من حلوائهم ، وخابط فى أهوائهم »[2]

وإذا كان ابن حيان خصم ابن حزم قد اتفق معه فى هذا التقرير فهذا يعنى بلاشك أنهما اتفقا على حق من حيث اهمال رجال الدين والاستهتار فى القيام بدورهم وحماية أمور دينهم ضد رغبة حكامهم الذين تحالفوا مع أعداء دينهم لنصرة مصالح رياستهم وحكومتهم وقد عبر ابن حزم عن هذه الحال فى قوله عنهم « والله لو علموا أن فى عبادة الصلبان تمشية لأمورهم لبادروا إليها ، فنحن نراهم يستمدون النصارى ، ويمكنونهم من حرم المسلمين وأبنائهم ورجالهم ، ويحملونهم أسارى إلى بلادهم وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا ، فأخلوها من الإسلام وعمروها بالنواقيس ، لعن الله جميعهم وسلط عليهم سيفا من سيوفه »[3] .

ومما يكشف كذلك عن هذا الضعف من جانب الحكام وهذا التخاذل

---

(١) الموضع السابق .

(٢) الدكتور عبد الله عنان : ابن حزم الفيلسوف الذى أرخ لمجتمع الطوائف أنظر مجلة العربى رقم ٦٨ ص ٨٣ سنة ١٩٦٤ .

(٣) ابن حزم : رسالة الرد على ابن النغريله اليهودى ص ٦ ، نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس .

من رجال الدين أن أحد ملوك الطوائف وهو حابوس بن باديس استوزر يهوديا وسلطه على المسلمين ، وقد تمادى هذا اليهودى فى استعلائه على المسلمين وسيطرته بتمكين اليهود فى الوظائف الحكومية . وقد ثار ابن حزم على هذا الوضع فقال فى هذا الصدد « وبالله نعوذ من الخذلان ، ومن معارضة الله تعالى فى حكمه بإرادة إعزاز من أذله الله تعالى باستوزار بادس بن حبوس الصنهاجى أمير غرناطة لاسماعيل ابن النغريلة اليهودى [١] وتسليطنا على رقاب المسلمين »[٢] .

وقد زاد الأمر سوءا باستعلاء هذا اليهودى اللعين وتهجمه على القرآن الكريم ودين محمد سيد المرسلين وجاهر بأنه قادر على أن ينظم القرآن فى أشعار وموشحات يتغنى بها الناس فى الأسواق ، ثم زاد استخفافه بالدين الإسلامى فألف كتابا يطعن فيه على الإسلام وزعم تناقض القرآن .

وقد أخبرنا ابن حزم نفسه بهذه الوقاحة فقال عنه « أنه ألف كتابا قصد منه بزعمه إلى ابانة تناقض كلام الله عز وجل ، اغترارا بالله تعالى أولا ، ثم بملك ضعفة ثانيا ، استخفافا بأهل الدين بعده ، ثم بأهل الرياسة فى محاربته دونه . »[٣]

---

(١) هو صموئيل اللاوى ابن النغريله المشهور بصموئيل عرفه العرب باسم إسماعيل يوسف ابن النغريله ، ولد بقرطبة ، وعنى بالتعلم ونبغ فى اللغتين العبرية والعربية ، أفتتح دكانا فى مالقه وفى ذات يوم طلب إليه مولى أن يكتب له كتابا للوالى فكتب له ، وقد أعجب الوالى بخطة فعينه كاتبا ، وأعجب بذكائه ، فجعله مسئولا عن جباية الضرائب فى أمارته وعندما أعان ابن النغريله باديس على أخيه الأكبر ، لم ينس باديس جميلة وعينه وزيرا له أنظر أمين الخطيب ج ١ ص ٥٠ .

(٢) ابن حزم : الرد على ابن النغريله ص ٤٠

(٣) الموضع السابق .

هكذا عبر ابن حزم وشرح أسباب هذا الاستهتار والاستعلاء من جانب اليهود وما ذلك إلا لضعف الحكام عن حماية دينهم ونصرة عقيدتهم، وإهمال رجال الدين وخوفهم على مصالحهم دون دياناتهم.

ولكن ابن حزم المناضل الجريء الحر المدافع عن دينه وعقيدته الخاص لإسلامه وعروبته لم يحتمل هذا الموقف وقام قومته المشهورة في الرد على هذا اليهودي اللئيم، والهجوم على سادة الأرذلين فقال أنه «لما اتصل بي أمر هذا اللعين لم أزل باحثا عن ذلك الكتاب الخسيس لأقوم بما قدرني الله عز وجل من نصر دينه بلساني وفهمي، والذب عن حيلته ببياني وعلمي... فأظفرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين، وحينئذ بادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله تعالى وقوته، ولعمري أن اعتراضه الذي اعترض به ليدل على ضيق باعه في العلم، وقلة اتساعه في الفهم، على ما عهدناه عليه قديما، فإننا نعريه عاريا إلا من الخرفة سليما إلا من الكذب، صفرا إلا من البهت...»[1].

وإلى جانب ابن حزم وحماسه لدينه ونصرة عقدته كان هناك كثيرون من المتحمسين مثل أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود الذي نظم قصيدة في هذا المعنى فقال:

ألا قل لصنهاجة أجمعين   بدور الزمان وأسد العرين
لقد ذل سيدكم ذلة   أقر بها أعين الشامتين
تخير كاتبه كافرا   ولو شاء كان من المسلمين[2]

وكان الله على كل شيء شهيد فقد كان ابن النغريلة هذا غير مخلص لأمير

---

(١) ابن حزم: الرد على ابن النغريلة ص ٤٣.

غرناطه وقد أخبرنا ابن بسام عنه أنه اتصل بابن صمادح بالمريه ، واتفقا على التخلص من باديس الذى مكن له »(١) ولعل فى هذا الموقف عظة وعبرة لمن لا يعتبر ألا لعنة الله على المستهترين فى أمور دينهم الناصرين لأعداء عقيدتهم المتساهلين فى حماية ملتهم .

ومع هذا كان هناك مثال آخر لهذا الضعف والتخاذل من جانب أمراء الطوائف وهو وصول رسائل البعثة المسيحية إلى المقتدر بالله صاحب سرقسطه يدعوه فيها الراهب المسيحى إلى(٢) الارتداد عن الدين الإسلامى والدخول فى الدين المسيحى وفى اعتقادى أن ذلك لا يحدث ولا يمكن أن يصير إذا كان الحاكم قويا فى دينه حريصا على إسلامه إنما هو الضعف والتساهل الذى صوره ابن حزم واستاء منه ودعى إلى تقويمه والخلاص من إذلاله . فابن حزم رجل قوى فى نفسه قوى فى دينه وعقيدته حريص على إسلامه وشرفه وقد بدأ ذلك واضحا فى مواقفه الكثيرة للذود عن الإسلام وحماية العقيدة .

فعند سماع بن حزم بما أرسله نقفور عظيم الروم إلى أمير المؤمنين المطيع لله من قصيدة نظمها شاعر مرتد ، فلما وصلت إلى مجلس الخلافة وقرئت بين يدى أمير المؤمنين وفيها يقول منظوما عن لسان نقفور امبرطور الروم :

سأفتح أرض الشرق والمغربـا وأنشر دين الصليب نشر العمائم(٣)

اهتز ابن حزم عند سماعها غضبا لله تعالى ولرسوله ولدينه وارتجل قصيدة على البديهة فقال :

---

(١) ابن بسام : الذخيرة ص ٢٦٨ — ٢٦٩ .

(٢) مجلة الأندلس : رقم ١٧ ص ٢٥٩ ، ص ٢٨٧ ، ١٣٠ .

(٣) السبكى : طبقات الشافعية ج ٢ ص ١٨١ .

من المتحمى لله رب العوالم ودين رسول الله من آل هاشم
محمد الهادى إلى الناس بالتقى وبالرشد والإسلام أفضل قادم
إلى قائل بالافك جهلا وضلة عن النقفور المفترى فى الأعاجم
داهية الدواهى فى خلافته كما دهت قبله الأملاك دهم الدواهم[1]

فهذا ابن حزم والحالة الدينية فى عصره جعلت منه فقيها أماما محبا لدينه مخلصا للذود عنه متحمسا للدفاع ضد من اعتدى على حرمته أو حاول الغض من شأنه وهنا تحقق قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » أخرجه أبو دواد فى السنن والحاكم فى المستدرك الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه .

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ١٨٤ .

رابعاً : الحالة العلمية :

كان أبرز ما عنى به بنو أمية فى الأندلس نقل العلم والمعرفة فوفقوا فى هذه النواحى توفيقا يكاد يكون عجيبا ، إذ لم يمض على إقامتهم هناك ثلاثة أرباع قرن من الزمان حتى نشأت أجيال من العلماء والفقهاء والأدباء والشعراء وأصبحت الأندلس بهم قدوة ومثلا يحتذى حتى ظن أن جماهير تلك البلاد قصرت جهودها على العلم والتعلم ، والاشتغال بالأدب والفقه والتاريخ والشعر والفلسفة والواقع أن المؤلفات العديدة ، والكتب الكثيرة التى سطرت فى هذا العصر عن الحياة العلمية وحدها ، وذكر رجالها لخير دليل على ما بلغته الحالة العلمية فى الأندلس من تقدم وازدهار ، وقد سجل المؤرخون تاريخ العلمـــاء والرواة للعلم بالأندلس[1] ، وتاريخ الرجال[2] ، وأخبار الفقهاء والمحدثين[3] ، وتاريخ القضاة بالأندلس[4] ، وأخبار الشعراء[5] ، وأخبار النحويين واللغويين[6] وذكر بهجة المجالس وأنس المجالس بما يجرى فى المذاكرت من غرر الأبيات ونوادر الحكايات[7] ، والاستيعاب فى أسماء المذكورين فى الروايات والمصنفات عن الصحابة رضى الله عنهم[8] ، وفضل

(١) ابن الفرض .
(٢) أحمد بن سعيد .
(٣) محمد بن حارث الخشن .
(٤) محمد بن حارث الخشن .
(٥) عبادة بن ماء السماء .
(٦) أبى بكر محمد بن الحسن الزبيدى .
(٧) ابن عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .
(٨) أبى عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر .

علماء الأندلس وذكر رجالها[1]

ويمكننا أن نرجع أزدهار الحياة العلمية في هذا العصر إلى سياسة الأمراء والخلفاء الأمويين وعلى رأسهم عبد الرحمن الثاني الناصر الذي كان شبيها بالمأمون العباسي في طلب الكتب العلمية فكان أول من أدخل الفلسفة إلى الأندلس، وقد درست هي والمنطق وكان كل من درسها قبل ذلك متهما ملحدا خارجا عن الملة في نظر الناس، وقد تلاه الحكم المستنصر الذي أمتاز عصره بأزدهار العلوم والآداب إزدهارا عظيما فقد كان محبا للعلم شغوفا بجمع الكتب وتشجيع العلماء ولهذا وفد في عهده كثير من العلماء من المشرق مثل أبي على القالي، وغيره، وقد أغدق الحكم العطايا على العلماء والأدباء والفقهاء لكي يؤلفوا من أجل خزائنه، ويضيفوا إلى ما فيها من الكتب والعلوم على إختلافها وكان من فلاسفة العرب الذين ألفوا له أبو عمر بن يوسف ابن يعقوب الكندي (حتى لقد امتلأت خزائنه بكتب الحكمة والفلسفة والطب وأقبل الناس على قراءة علوم الأوائل

قال الحجازي في المسهب « كانت قرطبة في الدولة المروانية قبة الإسلام، ومجتمع أعلام الأنام، بها أستقر سرير الخلافة المروانية، وفيها تمخضت خلاصة القبائل المغربية، وإليها كانت الرحلة في الرواية، إذ كانت مركز الكرماء، ومعدن العلماء »[ ] .

وقد استمر الازدهار العلمي في عصر ملوك الطوائف بالرغم من الاضطرابات السياسية وفساد الحياة الاجتماعية والدينية التي حفل بها حيث

---

(١) ابن حزم على بن أحمد بن سعيد .

(٢) الزبيدي : لحن العامة ص ٣٢٧ .

شوهد نهضة أدبية كبرى نتيجة التنافس الشديد بين الدويلات ، حتى أنه أعتبر من أزهى العصور الأدبية قاطبة فى الأندلس ، وخاصة أن هؤلاء الملوك كانوا على جانب كبير من الثقافة وحب العلم ، بالإضافة إلى أن أباحة الحريات الدينية شجع العلماء على الوفــود إلى قرطبة التى كانت تزخر بالمنتديات والمكتبات التى تضم آلاف المخطوطات فى مختلف فروع العلم والأدب والفن ، والتى بلغ عددها سبعين عدا .

وقد ذكر المقرى عن ابن حزم أنه قال « أخبرنى تليد الخصين الذى كان على خزانة العلوم والكتب بدار مروان أن عدد الفارس التى فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فهرسة وفى كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير[1] » .

وقد خصص ابن حزم رسالته فضل علماء الأندلس للكلام فى الحالة العلمية فى عصره وبين فيها مدى مساهمة الأندلس ورجالها فى بناء الحضارة الإسلامية بها ، فقال عن قرطبة « كان أهلها من التمكن فى علوم القراءات والروايات أو حفظ كثير من الفقه والبصر والنحو ، والشعر ، واللغة والخبر والطب والحساب والنجوم بمكان رحب الفناء ، واسع العطن متنائى الأقطار فسيح المجال[2] » .

وكذلك حدثنا عن العلوم المتبعة فى عصره فقال « أما الأشتغال برواية القراء المشهورين السبعة ، وقراء الحديث ، وطلب علم النحو واللغة ، فإن

---

(١) المقرى : نفح الطيب جـ ١ ص ٣٠١ — ٣٠٥ .

(٢) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ص ٨ نشر الدكتور صلاح الدين رسائل ونصوص بيروت سنة ١٣٨٧ — ١٩٦٨ .

طلب هذه العلوم فرض واجب على المسلمين كافة ، وأما النحو واللغة ففرض أيضاً على الكافة وأن طلب العلم أجمالا لا بد أن يكون لوجه الله .

ثم حدثنا ابن حزم عن العلماء والأدباء المشهورين فى زمنه فكان منهم أدريس بن هيثم الذى كان بصيرا بحد المنطق كثير المطالعة لكتب الأوائل ، حاذقا بعلم الحساب ، والتنجيم ، أما محمد بن يحيى الرباحى ، فكان قد طالع كتب أهل الكلام ونظر فى المنطقيات فأحكمها إلا أنه كان لا يقلد مذهبا من مذاهب المتكلمين ، ولا يقول أصلا من أصولهم إنما كان يقول على ما يجلب إليه الوقت ويؤثره فى الحضرة[1] . وقد أشار ابن حزم إلى كثير من الشخصيات العلمية التى عاشت بالأندلس وممن عرفوا بالدراسات الفلسفية المنطقية فى هذا العصر ابن حفصون ، ومحمد بن عبدون الجبلى[2] الذى درس على أبى سليمان المنطق ببغداد ، وأبو عثمان سعيد بن فتحون السرقطى الملقب بابن الخيار ، وقد ألف رسالة فى المدخل إلى علوم الفلسفة سماها شجرة الحكمة ورسالة فى تعديل العلوم[3] »

وكذلك أشار ابن حزم فى هذه الرسالة إلى أن أستاذه الحسن المعروف

---

(١) الزبيدى : لحن العامة ص ٣٠٢ .

(٢) الجبيلى الطبيب محمد بن عبدون الجبيلى العدون ، رحل إلى المشرق سنة ٣٤٩ هـ ، ودخل البصرة ودخل مصر وزار مارستنا منها ، ومهر بالطب وأحكم أصوله ، وعانى المنطق عناية صحيحة ،وكان شيخه أبو سليمان بن محمد بن طاهر بن بهرام السجستانى البغدادى رجع الأندلس سنة ٣٦٠ هـ قال عنه صاعد لم يكن أحد بقرطبة يجاريه فى الطب وضبطه — أنظر ابن أبى أصيبعة جـ ٢ ص ٤٦ — الصفدى جـ ٣ ص ٢٠٧ .

(٣) ابن حزم : رسالة فضل علماء الأندلس ١١ .

بالكتانى(١) كانت له رسائل فى الفلسفة متداولة مشهورة ، تامة الحسن ، فائقة الجودة ، عظيمة المنفعة ، وبتأثير هذا الاستاذ تعلم ابن حزم الفلسفة والمنطق وألف فيهما » .

وأيضاً حدثنا ابن حزم عن مسلمة بن أحمد الفيلسوف المعروف بالمرحيطى فى كتابة طوق الحمامة . هذا من حيث علوم الفلسفة والمنطق ومن أشتهر بها فى عصره .

أما عن علم الكلام فقد قال ابن حزم عنه فى رسالته فضل علماء الاندلس « أما علم الكلام ، فإن بلادنا وأن كانت لم تتجاذب فيهـــا الخصومة ، ولا أختلفت فيها النحل فقل لذلك تصرفهم فى هذا الباب فهى على كل حال غير عارية عنه ، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال نظار على أصوله ، ولهم فيها تأليف ، مثل خليل بن إسحاق ، ويحيى بن السمنيه ، والحاجب يوسف بن جدير ، وأخوه الوزير صاحب المظالم ، وكان داعية إلى الاعتزال لا يستتر بذلك ولنا على مذهبنا الذى تخيرناه من مذاهب أصحاب الحديث كتاب فى هذا المعنى »(٢) .

وكذلك كان منذر بن سعيد يتهم بالميل إلى هذا المذهب ، وكان أخطب

---

(١) هو محمد بن الحسن بن عبد الله المعروف بالكتانى قال عنه ابن أبى أصيبعه أنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وظيفته خدم المنصور بن أبى عامر ، وأبنه المظفر ثم أنتقل فى صدر الفتنة إلى مدينة سرقسطه ، وأقام بها وكان بصيراً بالطب متقدماً فيه ذا حظ من المنطق والنجوم وعلوم الفلسفه أخذ المنطق من عبدون الجبلى والسرقسطى المعروف بابن الحمار .

أنظر الصفدى ج ٣ ص ١٦ .

(٢) ابن حزم : فضل علماء الأندلس ضمن كتاب عصر سيادة قرطبة ص ٣٦٧ .

الناس وأعلمهم وأودعهم ، وأكثرهم هزلا ودعابة ، وكان أبنه رأس المعتزلة بالاندلس وكبيرهم واستاذهم ومتكلمهم وناسكهم ، وهو أيضاً شاعر وطبيب وفقيه ، وكان أخوه عبد الملك بن منذر مثهما بهذا المذهب[1] »

ولقد واجه فقهاء الاندلس مذهب الاعتزال بالاستنكار الشديد ، ولذا عندما توفى خليل ابن عبد الملك من كليب وكان مشهورا بالقدر لا يستتر به ، أتى مروان بن عيس وجماعة من الفقهاء وأخرجوا كتبه ، وأحرقت بالنار إلا ما كان من كتب المسائل[2] » .

وعلى الرغم مما ذكره ابن حزم عن وجود للمذهب المعتزلى بالأندلس وتمذهب البعض به إلا أن الأندلس كلها وأهلها كانوا يأخذون بمذهب أبى الحسن الأشعرى فى مناهجه وآرئه . وكان من زعماء هذا المذهب أبى الوليد الباجى وقد ذكر عنه ابن حزم أنه كان من متقدميهم اليوم »[3] وكثيرا ما عقدت منهم المناظرات والمساجلات الكلامية .

وقد ذكر ابن عساكر أيضا أنه كان من تلاميذ الباقلانى رجلان نزلا إلى المغرب احدهما أبو عبد الله الأذدى[4] وكان رأس الأشاعرة وبه انتفع أهل القيروان ، وترك بها تلاميذ مبرزين » والثانى أبو طاهر البغدادى الناسك

---

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٤٥ وقد أخذنا عن ابن حزم أن المنصور بن أبى عامر صلبه إذ أتهمه جماعة من الفقهاء والقضاة أنه يبايع سرا عبد الرحمن الناصر .

(٢) ابن الفرضى : تاريخ العلماء والرواه للعلم بالأندلس ج ١ ص ١٦٥ .

(٣) ابن حزم : الفصل ج ٢ ص ١٣٥ ، ص ٦٨ ، ٤ ص ٢ .

(٤) أنظر هذا البحث ص ٣٤ ، ٤٥ .

الواعظ الذى كان له فضل نشر العلم وحفظه بالمغرب»[1] وقد اخبرنا ابن حزم نفسه عن الأشاعرة إنهم كثيرون شاهدهم وناظرهم وأنه رأى صراحة كتبهم[2] بالأندلس .

ومن كل ما سبق أن عرضنا له تبين أن الحالة العلمية بالأندلس كانت مزدهرة منتعشة وأن ابن حزم وجد فيها التربة الخصبة والمكان الرحب الواسع الثراء بالعلوم والآداب فنهل من كل علم وتذوق كل فن فجاء بثقافة واسعة وحمل علوما نافعة .

وفى النهاية نستطيع أن نقول أن ابن حزم كان ابن عصره ووليد بيئته فكان سياسيا مع السياسة ، وكان رجل دين متحمس لدينه وكان اجتماعيا متنبها لمجتمعه ولظروفه وأحواله الاجتماعية المتنوعة المختلفة وأخيراً كان عالما فى مجال العلم والأدب أى أنه كان منفعلا ومتفاعلا مع ظروف مجتمعه وأحوال بيئته الخاصة والعامة متأثرا بها وعاملا من أجلها ـ وسوف يتضح ذلك بصورة أوضح عند تناولنا لتطور حياته .

---

(١) ابن عساكر : ص ١٢٠ ، ص ١٢١ .

(٢) ابن حزم : الفصل جـ ١ ص ٨٨ .

حياة ابن حزم ، ويمكن تقسيمها إلى ثلاثة أطوار :

١ — النشأة الأولى أو الطور الأول : وتبدأ هذه المرحلة بولادة ابن حزم عام ٣٨٤ هـ وتنتهى عام ٤٠٤ هـ وهى تمثل مرحلة طفولته ومراهقته وقد بقى ابن حزم طوال فترة طفولته فى قصر أبيه يكاد لا يغادره إلا قليلا فى مناسبات خاصة ، حتى أنه لم يجالس الرجال إلا وهو شاب ، وكانت نشأته الأولى كما عرضنا من قبل بين جوارى قصر أبيه ونسائه ، وقد جعلته هذه النشأة رقيقا فى شبابه حييا فى معاملاته ، حتى أن كثيرا من الباحثين قد أرجع شدة انفعالات ابن حزم وتجاربه العاطفية المبكرة إلى هذه النشأة النسوية ومؤثراتها .

وقد تدارك والد بن حزم هذا الوضع فعهد إلى أبى على الفاسى بصحبته ورعايته ، وقد ذكر ابن حزم نفسه هذه الصحبة بقوله « فلما ملكت نفسى وعقلت صحبت أبا على الحسن الفاسى[1] وكان عالما عاقلا ، ممن تقدم فى الصلاح والنسك الصحيح ، والزهد فى الدنيا والاجتهاد فى الآخرة ، وأحسبه كان حصوراً لأنه لم تكن له امرأة قط ما رأيت مثله جملة علما وعملا ودينا وورعا فنفعنى الله به كثيرا ، وعلمت موضع الإساءة وقبح المعصية[2] » .

ولكن إلى جانب هذه الرعاية والعناية التى أحيط ابن حزم بها كانت حياة القصور الناعمة المترفه التى عاش وسطها ابن حزم وشب بينها حيث أخبرنا

---

(١) هو أبو على الفاسى من أهل العلم والفضل مع العقيدة الخالصة ، والنية الحسنة ، لم يزل يطلب العلم ويختلف إلى العلماء محتسبا حتى مات ، أنظر الجذوة ص ١٨١ ، الصلة ص ١١١ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٢٦ .

عنها فى قوله « فلعهدى بمصطنع كان فى دورنا ليمضى ما يصطنع له فى دور الرؤساء ، تجمعت فيه دخلتنا ودخلة أخى رحمه الله من النساء ونساء فتياننا ومن لاذبنا من خدمنا ممن يخف موضعه ويلطف محله ، فلبثن صدرا من النهار ، ثم انتقلنا إلى قصة كانت فى دارنا مشرفة على بستان الدار يطلع منها على جميع قرطبة وفحوصها . ثم نزلن إلى البستان[1] » .

فى هذه الظروف ووسط مظاهر الترف والنعمة والجمال والعظمة شب ابن حزم وتفتحت عيناه على جوار حسان ، فأحب وكابد الحب أكثر من مرة ، وأنه ليخبرنا عن تجربته الأولى فى الحب فيقول « وأنى لأخبر عني أنى ألفت فى أيام صباى ألفة المحبة جارية نشأت فى دارنا ، وكانت فى ذلك الوقت بنت ستة عشر عاما ، وكانت غاية فى حسن وجهها وعقلها وعفافها وطهارتها ، وخفرها ، ودماثتها عديمة الهزل ، منيعة البذل ، بديعة البشر ، مسبلة الستر ، قصيرة الزام ، قليلة الكلام مغضوضة البصر ، شديدة الحذر ، نقية من العيوب .. جنحت إليها ، وأحببتها حبا مفرطا شديدا ، فسعيت عامين أو نحوهما أن تجيبني بكلمة أو أسمع من فيها لفظة ، غير ما يقع فى الحديث الظاهر ، فى كل سامع بأبلغ السعى فما وصلت ذلك إلى شيء ألبته .. وكانت قد علمت كلفى بها[2] » .

هكذا أحب ابن حزم بعنف وكابد الحب ، ولكنه لم يظفر من محبوبته بوصال أو قرب ، إنما كان حظه من الحب صد وبعد ، فلم يهنأ له بال ، ولم يسعد به حال ، إنما على العكس من ذلك زادته الظروف أسى ولوعة برحيله عن

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٠ .

بلاط مغيث فى اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين المهدى بالخلافة ولم ترحل محبوبته هكذا شاءت الظروف أن تحرمه حبه وتبعده قربه ، ومع ذلك بقى ابن حزم على الحب وفيا، وظل على العهد أبيه فيقول فى هذا الصدد «إنى أحببت فى صباى جارية لى شقراء الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداء الشعر، ولو أنه على الشمس أو صورة الحسن نفسه ، وإنى لأجد هذا فى أصل تركيبي ، ولا تواتيني نفسى على سواه ولا تحب غيره ألبتة »[1] .

فالوفاء فى النفس والإخلاص فى الحب سمة من سمات ابن حزم حتى ولو كان محبوبه صادا هاجرا وفى هذا يقول « لقد عرض لى فى الصبا هجر مع ما كنت ألف ، على هذه الصفة وهو لا يلبث أن يضمحل ثم يعود فلما كثر ذلك قلت شعراً »[2]

ثم يحدثنا ابن حزم عن تجربة حب أخرى حيث كان بينه وبين محبوبته وصال وود ، ولكن أبى الدهر هذه المرة أن يسعد بحبه أو يهنأ بعيشه فماتت حبيبته وانتهت سعادته وفى هذا يقول ابن حزم «إنى أصبت بجرح لا يندمل ، وألم لا يغنى بفقد حبيبتى نعم » ثم يروى لنا مصيبته وروايته فيقول « أخبرك إنى أجد من دمى بهذه النادحة ، وفجعت له هذه المصيبة ، وذلك أنى كنت أشد الناس كلفا وأعظمهم حبا بجارية ، كانت فيا خلا اسمها نعم ، وكانت أمنية المتمنى وغاية فى الحسن خلقا وخلقا ، موافقة لى ، وكنت أبا عذرها ، وكنا قد تكافأنا المودة ، ففجعتنى بها الأقدار واخترمتها الليالى ومر النهار ، وصارت ثالثة التراب ، والأحجار ، وسنى حين وفاتها دون العشرين سنة ،

---

(١) المرجع السابق ص ٧٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٩١ .

وكانت هي دوني في السن ، فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابي ، ولا تفتر لي دمعة على جمود عيني وقلة إسعادها ، وعلى ذلك فوالله ماسلوت حتى الآن ، ولو قبل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف وببعض أعضاء جسمي العزيزة على مسارعها طائعاً ، وما طاب لي عيش بعدها ولا نسيت ذكرها ، ولا أنست بسواها ولقد عفى حبي لها على ما قبله ، وحرم ما كان بعده ، هكذا كان حظ ابن حزم من الحب والجمال يحب ولا ينال ، ثم تقسره الأقدار حتى أنه ليبث حزينا مهموما فيقول :

أتى طيف نعم مضجعي بعد هدأة ... والليل سلطان وظل ممدد

وعهد بها تحت التراب مقيمة ... وجادت كما قد كنت من قبل أعهد(١)

لقد كان لهذه التجارب والخبرة الحزينة المؤلمة آثار بعيدة في نفس ابن حزم وفلسفته في الحياة فلم يعد يهفو للحب أو يطمع في الجمال إنما يجب على العاقل ألا يشغل نفسه بما هو فان ، إنما يشغلها بما هو باق لا يفنى وهو ذات الله ودينه الكريم « لأن كل أمل ظفرت به ، فعقباه حزن إما بذهابه عنك ، وإما بذهابك عنه ولابد من أحد هذين السبيلين وكان هذا هو الرأي الذي إنتهى إليه ابن حزم في مرحلته الأولى(٢) .

الطور الثاني : وهو مرحلة التحصيل : وقد امتدت تقريباً فيما بين عامى ٤٠٠ — ٤٢٢ هـ :

بدأ ابن حزم تعليمه الأولى كما بينا في قصر أبيه على أيدي نساء مثقفات حفظنه القرآن وروينه الأشعار ودربنه على الخط وكذلك كان والده لوزير

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٩١ .

(٢) ابن حزم : رسالة الأخلاق والسير ومداواة النفوس ص ١١٦ .

أحمد بن سعيد من رجال العلم والأدب فعنى بالإشراف على تربيته وتعليمه ، وكثيرا ما يحدثنا ابن حزم عن أبيه فيما يرويه ، وكان مجلس الأدب مصدرا مهما فى تكوينه الثقافى حيث تعرف على كثير من رجال العلم والأدب .

حدثنا الحميدى فى الجذوة عن أساتذة ابن حزم المتخصصين فى الحديث والفقه وأساتذة الأدب والسياسة وإذا ما صدقنا الحميدى فى روايته ، يكون ابن حزم قد استمع إلى دروس الأصيلى[1] ، وهو أستاذ مدرسة الشافعية وعالم بعلوم الحديث والفقه ، إلا أن الأصيلى توفى عام ٣٩٢ هـ ، عندما كان ابن حزم فى الثامنة من عمره ولذا فالخبر عنه غير أكيد أو على أية حال لم يستفد بن حزم منه كثيرا .

وبعد سن السادسة عشر بدأت مرحلة التحصيل المنظم لابن حزم بالتلقى على شيوخ الأدب والسماع على أئمة العلم ، ويحدد لنا المقرى التاريخ الذى بدأ فيه طلب العلم فيقول : « إن أول سماعه سنة تسعة وتسعين وثلاثمائة »[2] . أما الذهبي فيجعله سنة أربعمائة[3] ، وكذلك ذهب ابن حجر فى لسانه[4] .

وقول المقرى يقويه ابن بشكوال إذ يقول « أول سماعه من ابن الجسور قبل الأربعمائة » ونفس التاريخ يذهب إليه الحميدى حيث يقول عن ابن الجسور هو محدث مكثر ويعد أكبر شيوخ ابن حزم وأول شيخ سمع عنه

---

(١) أنظر ص ١٥ .
(٢) المقرى : نفح الطيب جـ ١ ص ٣٦٥ .
(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ١١٤٦ .
(٤) ابن حجر : لسان الميزان جـ ٤ ص ١٦٨ .

قبل الأربعمائة[1] » وقد ذكر ذلك ابن حزم نفسه حيث روى تلمذته على ابن الجسور فى طوق الحمامة والمحلى[2] ، ولكن مالبث ابن الجسور أن قضى نحبه فى الطاعون الذى حل بقرطبة ، وتلا ذلك سماع ابن حزم من يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود ويكنى أبا بكر القرطبي وقد ذكر ابن حزم روايته له فى كتابه المحلى[3] .

وكذلك سمع ابن حزم من محمد بن سعيد بن نبات[4] ومن عدد كبير من المحدثين أمثال يوسف بن عبد الله القاضى وحمام بن أحمد القاضى ، وعبد الله بن محمد بن عثمان ، وأبى عمر الطلمنكى[5] .

أما أكثر شيوخه ذكرا فهو أبو محمد الرهونى ، وكان شديد الصلة بابن حزم لكثرة ذكره على لسان ابن حزم فى كتبه وكذلك أيضا الهمذانى وكان يحدث فى مسجد القمرى بالجانب الغربى سنة احدى وأربعمائة[6]

---

(١) ابن بشكوال : الصلة ج ٢ ص ٤٠٩ .

(٢) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب بن الجسور الأموى ، يكنى أبا عمر ، ويعرف بابن الجسور ، محدث مكثر حافظ للحديث والرأى ، عارف بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفى سنة ٤٠١ هـ ، أنظر الجذوة ص ٣٥٤ ، المحلى ج ١٠ ص ٤٥ — طوق الحمامة ص ١٤٥ .

(٣) هو يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود بن موسى القرطبي ، يكنى أبا بكر ، يعرف بابن وجه الجنة ، حدث عنه جماعة من العلماء روى عنه الامام ابن عبد البر ، وكان رجلا صالحا ، وكان يحترف صناعة الخرز ولد سنة ٣٠٤ هـ سنة ٤٠٢ هـ .

(٤) أنظر ابن حزم المحلى ج ١٠ ص ٣٤٨ — ج ١١ ص ١١٤ .

(٥) ابن حزم المحلى ج ١١ ص ١١٤ .

(٦) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٣٨ — الذهبى مذكرة الحفاظ ج ٣ ص ١١٥٠ .

ثم درس ابن حزم على عبد الله بن الأزدي المعروف بابن الفرضي[1] ، وكان ابن حزم معجبا به وقد ذكره في كثير من كتبه حيث يقول « وأبي عبد الله الأزدي استاذي في هذا الشأن » وكان ابن الفرضي هذا من تلاميذ الباقلاني الأشعري كما سبق أن بينا ، وقد انتفع به أهل القيروان كثيرا[2] .

وتلت دراسة ابن حزم للحديث دراسته للفقه ، وكان أول من تلقى عنه هو عبد الله بن يحيى ابن دحون الفقيه الذي عليه مدار الفتيا في قرطبة حوالى عام ٤١٠ هـ ، وقد تتابعت عليه قراءته وعلى غيره من الفقهاء ثلاثة أعوام ثم بدأ المناظرة . وقد ذكر عبد الله بن العربي سبب اهتمام ابن حزم بدراسة الفقه فقال أخبرني ابن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة فدخل المسجد وجلس ولم يركع قال له قم فصل تحية المسجد ، وكان ابن ستة وعشرين عاما ، فقال فقمت وركعت ، فلما رجعنا من الجنازة جئت المسجد ، فبادرت بالتحية فقال لي اجلس ليس هذا وقت صلاة ، يعني بعد العصر ، فانصرفت حزينا ، وقلت لأستاذي الذي رباني ، دلني على دار الفقيه أبي عبد الله بن دحون فقصدته ، وأعلمته ما جرى فدلني على الموطأ »[3] .

---

(١) هو عبد الله بن يوسف المعروف بابن القرضي أبو الوليد القاضي ، كان حافظا متقنا عالما ، ، داحظ من الأدب وافر . سمع بالأندلس من جماعة منهم أبو زكريا يحيى بن مالك بن عابد ، ومحمد بن مفرج القاضي ، ومحمد بن يحيى بن عبد العزيز المعروف بالحرارة وعصر من أبي بكر أحمد بن محمد بن إسماعيل ، وبمكة من أبي يعقوب يوسف بن أحمد بن يوسف الصيد لأني وله تاريخ العلماء والرولة للعلم بالأندلس ، وكتاب كبير في المؤتلف والمختلف ، أنظر ابن حزم طوق الحامة ص ١١٨ ، ص ١١٩ ، ص ١٢٦ الحيدي ص ٢٣٩ .

(٢) ابن عساكر : ص ١٢٠ — ١٢١ .

(٣) الذهبي : تذكرة الحفاظ جـ ٣ ص ١١٥١ .

هذه قصة غير معقولة إذ لا يعقل أنه يبلغ السادسة والعشرين ولا يعرف تحية المسجد أولا يعرف أوقات الكراهة وخاصة أن الحديث الشريف الذى تخصص فيه أولا لا يخلو من هذه الأحكام ومما يتصل بالعبادات .

أى أن ابن حزم اتجه إلى دراسة الفقه محدثا ، وقد نبهه ابن دحون إلى أهمية الموطأ وهو كتاب حديث وفقه معا ، فدرس الفقه المالكى أولا كعادة أهل عصره ، وقد أظهرت لنا رسالته التلخيص لوجوه التخليص مدى اطلاعه على الفقه المالكى ومعرفته الجيدة به إذ يقول « فلعمرى ما لشيوخهم ديوان ، ومؤلف فى نص مذهبهم إلا وقد رأيناه ولله الحمد كثيرا[1] » .

وكذلك تلقى ابن حزم الفقه عن أبى القاسم المصرى الذى كان مجلسه يعقد بالرصافة إذ يقول فى ذلك « ونحن نريد مجلس الشيخ القاسم عبد الرحمن أبى زيد المصرى بالرصافة استاذى رضى الله عنه » وقد وصف ابن حزم هذا المجلس بأنه من أحفل مجالس العلم والأدب فى ذلك الوقت ، ولم يكن يهتم فيه بعلم الحديث والفقه فقط بل كان يعنى بدراسة الكلام والجدل[2] » .

ولكنه مالبث ابن حزم أن ضاق ذرعا بالفقه المالكى وكره التقليد فاتجه إلى دراسة الإمام الشافعى[3] حيث وجد فيه ما تهفو إليه نفسه من

---

(١) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التخليص ص ١٠٧ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٧٢ .

(٣) هو الامام عبد الله بن أدريس الشافعى القرشى ولد بغزة عام ١٥٠ هـ وتوفى بمصر سنة ٢٠٤ ، حفظ القرآن بمكة وتعلم بها اللغة والشعر والأدب وعلوم القرآن والحديث والفقه ، سمع الامام مالك فذهب إليه ، وتلقى عنه ثم رحل إلى العراق ولقى أصحاب الامام أبا حنيفة ، وأخذ عنهم ، وحل إلى فارس ، وشمال العراق ، ثم عاد إلى المدينة ، وقد استفاد كثيراً من هذه الرحلة إذ مزج طرق

تمسك بالنصوص وكراهية التقليد ، وقد أخبرنا بذلك ابن حيان حيث ذكر عن ابن حزم أنه مال أولا فى النظر إلى الشافعى وناضل عنه حتى وسم به واستهدف بذلك لكثير من الفقهاء ، وعيب بالشذوذ لخروجه عما كان عليه المألوف من دراسة فقه مالك وحده ، واستعتابهم به عن غيره من أئمة الفقهاء .

وقد درس ابن حزم الفقه الشافعى من المبسوطات الشافعية التى تركها فقهاء الشافعية فى عصره إذ لم يتلق ابن حزم الفقه الشافعى على يد أحد من الفقهاء الشافعيين حيث الأمد بينه وبينهم كبير وإنما درس ابن حزم على يد الفقيه مسعود بن مغلث فقيه أهل الظاهر فى وقته وكان يميل إلى الاختيار وعدم التقيد بمذهب[1] .

وإلى جانب اهتمام ابن حزم بالفقه والعلوم الدينية كان اهتمامه بالعلوم الفلسفية والمنطقية حيث وجد الناس حوله يقطعون بفسادها دون بحث وتمحيص ، أو عناية أو اهتمام ولهذا قرر دراستها والتعرف عليها وكان ذلك على يد أبى الحسن الكتانى[2] . وقد سبق أن عرضنا له فى الحالة العلمية ونبهنا على قيمته الفكرية

وأكبر الظن أن اتصال ابن حزم بالكتانى كان عن طريق اتصال الأخير بأسرة العامريين حيث كان الكتانى طبيبا للمنصور بن عامر ، وابنه المظفر

أهل الحجاز بطرق أهل العراق ، واختص بمذهب خالف به مالكا فى كثير نواحيه . ولما جاء الشافعى مصر دون مذهبه الجديد ، متأثرا بالهيئة المصرية ونظمها الاجتماعية .

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) أنظر هذا البحث ص ٣٨ .

من بعده ، وكان ذا نزعة أدبية من شأنهـا أن تقوى الصلة بينه وبين ابن حزم .

ولـكن صلة ابن حزم بالـكتانى وتلمذته عليه لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث الـكتانى أن هجر قرطبة مع من هجرها حين نشبت الفتنة ومضى إلى سرقسطه فى شرق الأندلس .

ولـكن على أية حال استفاد ابن حزم من أستاذه الـكتانى الـكثير ، ويـكفى أنه نبه فيه إلى الرغبة فى تحصيل هذا اللون من المعرفة ، وقد مضى ابن حزم يأخذه من الـكتب والمؤلفات التى كانت تزخر بها مكتبات قرطبة آنذاك »[1] .

وقد صور ابن شهيد الشاعر صديق ابن حزم حياة ابن حزم العلمية فى شعره بقوله :

وأنت ابن حزم منعش من عثارها ... إذا ما شرقنا بالحدود العواثر

فسل من التأويل فيها مهنـدا ... أخـو شافعيات كريم العناصر

لمنز لى الرأى ناء عن الهوى ... بعيدا المـرام مستنير البصائر[2]

وهكذا نرى كيف تنوعت حصيلة ابن حزم العلمية وتتابعت عليه العلوم الدينية والفقهية والفلسفية حتى صار علما من أعلام الفـكر ومفـكرا من أعظم مفـكريها .

---

(١) أنظر هذا البحث ص ٣١ .

(٢) ابن بسام : الذخيرة مسلم مجلد ١ ص ٢٤٩ — ٢٥٠ . وفى الأصل (مستجيب) بدل (مستنير) .

الطور الثالث : وهو طور التغرب والنضوج : وقد امتد منذ ٤٠٤ حتى وافته منيته عام ٤٥٦ وقد تداخل جزء منه غير قليل في مرحلة التحصيل حيث رأينا كيف تقلبت به الظروف السياسية ودفعت به إلى التغرب والخروج عن قرطبة مسقط رأسه ومكان مهده وسكناه بمدينة المرية حيث حاكمها أحد الفتيان العامريين وقد استولى عليها وعلى كثير من الأماكن المجاورة حين استولى البربر على قرطبة وانتزع سليمان المستعين الخلافة من هشام المؤيد »[1] .

وتذكر الروايات أن كثيرا من بنى أمية وغيرهم انضموا إلى خيران ، في زحفه على المرية ، وربما كان هذا من الأسباب التي دفعت ابن حزم اليها دون سواها ، إذا كان التشيعه لبنى أميه أثر كبير في ذلك .

وقد كان شعور ابن حزم بالألم والحزن على قرطبة ، تلك المدينة التي أحبها وذاق فيها حياة سعيدة هانئة ، وترك بها دوره وقصوره التي عاش بين جنباتها وشب وترعرع وقد سجل ابن حزم مشاعره وأحاسيسه وآلامه في كتبه ورسائله إذ قال : لقد أخبرنى بعض الوارد من قرطبة وقد استخبرته عنها ، أنه دورنا ببـــلاط مغيث ، في الجانب الغربي منها ، وقد أمحت رسومها »[2] هنا لعبت الأحاسيس والمشاعر دوراً كبيراً فقد أحس ابن حزم بفقدان بيته وأهله وشعر بالخوف من فقدان دينه ووطنه حين شاهد بالمرية استفحال أمر النصارى ، وضعف أمر المسلمين ، واستعانتهم بعضهم على بعض بأعدائهم ، وأحس ابن حزم الذى عاش في بيت والده الوزير أبى عمر ، والذى

---

(١) عبد الله عنان : دولة الإسلام العصر الأول القسم الثانى ص ٦٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٨ .

تربى تربية دينية تسودها تعاليم الإسلام وتقاليده ، وتأثر بشخصية والده تأثيراً بعيداً ، بحاجة الإسلام إلى كل جهد ونضال للدفاع عنه والذود من أجله وهكذا اجتمعت العوامل فى نفسه وحملته على تقدير الدور الذى يجب عليه نحو دينه وقومه ، ولهذا تحمل العبء وخاض النضال بكل ما استلزمه من علم وتضحيات جادل وناقش وقرأ وتدارس الأديان والملل والأهواء والنحل . وشهدت المرية مجادلات دينية ومحاورات عقائدية كانت بمثابة انبثاق لقدرات ابن حزم العقلية ومفاهيمه العلمية .

ظل ابن حزم بالمرية نتيجة الظروف السياسية حتى ظهر على بن حمود وتغلب على قرطبة وكان دخول على بن حمود قصر قرطبة فى الثامن والعشرين من محرم سنة ٤٠٧ هـ .

وهنا يظهر ابن خيران على ابن حزم ويعتقله هو وصاحبه محمد بن إسحاق بضعة أشهر إذ نقل إليه بعض الوشاة إلى خيران عن ابن حزم أنه يسعى فى القيام بدعوة الدولة الأموية ولكن ما لبث ابن حزم أن ترك المعتقل وركب البحر إلى بلنسيه عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد وسكن بها(١) .

سارت جيوش المرتضى ، ومعها ابن حزم ، ماضية فى سبيلها إلى قرطبة ، حتى إذا مرت بغرناطة وقفت أمامها وعليها فى ذلك الوقت شيخ البربر — ذاوى بن ذيرى الصنهاجى . فشبت الحرب بين الفريقين وشارك ابن حزم فيها ، وظلت الحرب أياماً ، انتهت بهزيمة الأمويين هزيمة شنيعة ، بعد أن كان خيران وصاحبه قد أضمر الغدر بالمرتضى ، فتخليا عنه فوقع ابن حزم فى أسر

---

(١) الموضع السابق .

الفرناطيين ثم أطلقوا سراحه بعد قليل ، أما المرتضى فلجأ حين حاقت به الهزيمة بقادس ، وهنالك دس عليه خيران من قتله غيلة(١) .

وقد ترك سراح ابن حزم بعد أن تركت التجربة الحربية الفاشلة أثرها فى نفسه وقد كان دائم الحنين لقرطبة ، وكان يتوقع أن يدخلها دخول الظافرين ولكنه رأى هذه الآمال تنهار ولمس بنفسه كيف تتقلب الأحوال وتتلون الأشخاص ، وتحاك المؤامرات وينفذ الغدر .

سمع ابن حزم بعد ذلك بسياسة القاسم بن حمود التى عدلت عن سياسة الشدة إلى سياسة اللين والمسالمة ، وأحسن إلى الناس ونادى بالأمان وبراءة الذمة ممن تسور على أحد وهكذا بعد تردد وحيرة اتجه ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح فى الخامسة والعشرين فدخلها فى شوال سنة تسع وأربعمائة حيث نزل على بعض نساء أسرته بعض الوقت وقد شاهد قرطبة فى صورة مختلفة تغيرت المنازل والدور والأهل والأصدقاء ، وحل بالناس الأهوال والنكبات(٢) .

عاد ابن حزم إلى قرطبة وقد أصبح رجلا ناضجاً قوى الشخصية ، ولا ريب أنه ظل يتابع دراسته الدينية ، وتلقيه عن شيوخ الحديث والفقه كما سنعرض بعد قليل . ولكنه مع ذلك لم يتخل عن آماله السياسية إذ ظل منذ عودته إلى قرطبة على اتصال بجماعة الأمويين كما ظل يرقب عن كثب تلك المخاطر الجسيمة التى تهدد كيان الأمة .

ثم نجح ابن حزم آخر الأمر فى أن يعتلى سدة الحكم لكى يتحمل العبء

---

(١) د . الحاجرى : ص ١٠٣ — ١٠٤ .

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١١٢ .

نحو بلده وأمته ودينه فإن تأييده للسياسة الأموية يعني عنده دائماً المحافظة على وحدة الدولة وبالتالي الوقوف صفاً واحداً تجاه الفرنجة (النصارى) في الشمال .

ولكن مالبث آمل ابن حزم أن انهارت بانهيار حكومته وظهور المستكفي الذي زج به في السجن هو وابن عمه أبي المغيرة عبد الوهاب ، وهكذا امتحن ابن حزم بالاعتقال مرة أخرى ، وكانت محنة أليمة من سلسلة المحن التي تعرض لها وبانتهاء أيام المستكفي سنة ٤١٦ هـ ردت إلى ابن حزم حريته .

ومضى بعد ذلك يتنقل في الأندلس ، يراسل صديقه ابن شهيد ويرد عليه ، وقد انتهى به الأمر إلى شاطبة[1] ، حيث صنف كتابه طوق الحمامة ، وكانت شاطبة وإقليمها إذ ذاك يخضعان لحكم اثنين من الصقالبة ، وكانت إقامته في شاطبة ابتعاداً اضطرارياً وقد ذكر في آخر مؤلفه يأسه من الرجوع إلى موطن الأهل إذ يقول « وأنت تعلم أن ذهني متقلب وبالي منصهر بما نحن فيه من نبو الديار ، والجلاء عن الأوطان وتغير الزمان ، وذهاب الوفر والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد وذهاب المال والجاه ، والفكر في صيانة الأهل واليأس عن الرجوع إلى موضع الأهل ، ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار لاجعلنا الله من الشاكين إلا إليه »[2] .

ثم شارك ابن حزم في السياسة مرة أخرى ولمدة قصيرة انتهت بانتهاء الدولة الأموية فكان عليه أن يغير من طريقه وأن يترك العمل بالسياسة إلى

---

(١) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ١٣٩ .

(٢) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ١٢٩ .

الاهتمام بالقراءة والعلوم وقد اقتنع وهو يشهد الأحداث ، وبعد أن خبرها ، وبعد أن حيل بينه وبين إصلاحها أنه لا جدوى من العمل بالسياسة ، فليست المشكلة هي عزل خليفة وتولية آخر ، إنما المشكلة الأساسية في الأخلاق والنفوس ، ولا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها إلا بالإكثار من الكتابة والتأليف والجلوس للتدريس .

وقد صور ابن حزم في كلمات قصار أثر الحياة السياسية وما عاناه منها بقوله « وإن ابتلى العالم بصحبة السلطان ، فقد ابتلى بعظيم البلايا ، وعرض للخطر الشنيع في ذهاب دينه ، وذهاب نفسه ، وشغل باله ، وترادف همومه ، فلأن يتلف مظلوماً مأجوراً محتسباً محموداً ، أفضل من أن يبقى ظالماً آثماً مذموماً »[1] .

وقد صور ابن حزم حياة التغرب هذه في أقواله وأشعاره فقال :

لم تستقر به دار ولا وطن ولا تدفأ منه قط مضجعه
كأنما أصيغ من رهو السحاب فلا تزال ريح إلى الآفاق تدفعه[1]

هكذا عبر ابن حزم عن حياة التغرب وما لقى بها من محن وأهوال وما تعرض لها من فتن وبلايا أعانه الله على أن يقاومها ويرد قسوتها حتى أراحه الله إلى الأبد بعد حياة حافلة بالعلم مضنية بالجهاد في سبيل نصرة دين الله وحمايته ضد كل جاهل وباطل معاند ، وبذلك انتهى الطور الثالث من أطوار حياة ابن حزم بوفاته وخلود اسمه وتراثه .

---

(١) ابن حزم : طوق الحمامة ص ٨٢ .

وفاة ابن حزم :

توفى ابن حزم رحمه الله بأونبة ، قرية فى غربى الأندلس على خليج البحر المحيط كما كتب ابنه رافع الفضل بخطه ، عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة فكان عمره رحمه الله إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوماً »[١] .

زعم ابن الخطاب بن دحية أن ابن حزم قد برص من أكل اللبان ، وأصابه زمانه وعاش اثنتين وسبعين إلا أشهراً »[٢] .

وروى الذهبي عن أبى بكر محمد بن طرخان التركى قول الإمام عبد الله بن محمد بن العربى أن ابن حزم توفى بقريته وهى على خليج البحر الأعظم فى جمادى الأولى سنة سبع وخمسين ، وقال غيره مات ليومين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة ، أرخه فى سنة ست غير واحد »[٣] .

ونص ابن العماد على أن ابن حزم توفى ليومين بقيا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة عن اثنتين وسبعين سنة »[٤] .

وكذلك ذهب إلى هـــذا التاريخ كل من اليافعى والصفدى [٥]

---

(١) ابن بشكوال : الصلة جـ ٢ ص ٣٩٦ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) الذهبي : جـ ٣ ص ١١٥١ .

(٤) ابن العماد : شذرات الذهب ص ٢٩٩ .

(٥) الصفدى : الوافى بالوفيات جـ ٢٠ ، مخطوطة رقم ٣٥ بجامعة الدول العربية .

وبروكلمان(١) .

أما الضبي فلم يحدد عاماً معيناً لوفاته إذ قال « إن ابن حزم قد مات بعد الخمسين وأربعمائة »(٢) .

أما ابن كثير فقد جعل وفاة ابن حزم من حوادث سنة ست وخمسين وأربعمائة »(٣) .

وهذا هو التاريخ الذى أجمع عليه غالبية المترجمين ؛ فقالوا إن ابن حزم قد توفى يوم ٢٨ من شعبان عام ٤٥٦ هـ الموافق عام ١٠٦٤ م .

وشاء الله أن يكافأ ابن حزم بعد وفاته وقد ظلم فى حياته لإخلاصه لدينه وجهاده فى نصرته وحماية إسلامه ، فوقف المنصور الموحدى ثالث خلفاء الموحدين على قبره خاشعاً متسائلا عجباً لهذا الموضع يخرج منه هذا العالم ، ثم تلفت حوله وشهد شهادة التاريخ بقوله « كل العلماء عيال على ابن حزم »(٤) .

---

(١) بروكلمان : تاريخ الشعوب العربية ص ٦٩٢ .

(٢) الضبي : معين الملتمس ص ٣٠٤ .

(٣) ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٩١ .

(٤) المقرى : نفح الطيب جـ ١ ص ٢٠ .

إنتاج ابن حزم العلمى

حرص ابن حزم على أن يكتب ويسجل كل ما يعرف ويعلم ، فكتب وألف العديد ، وقد ذكر هو نفسه سبب كثرة تأليفه فى قوله « لكل شىء فائدة ، لقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة ، وهى أنه توقد طبعى ، واحتدم خاطرى ، وحمى فكرى ، وتهيج نشاطى ، فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة المنفعة ، لولا استثارتهم ساكنى ، واقتداحهم كامنى ، ما انبعثت تلك التواليف[1] .

وكذلك أخبرنا صاعد الأندلسى عن حجم هذه التواليف فذكر قول أبى الفضل بن رافع عن أبيه بن حزم فقال « إن مبلغ تواليفه فى الفقه والحديث ، والأصول والنحل والملل ، وغير ذلك من التاريخ والنسب ، وكتب الأدب والرد على المعارض نحو أربعمائة مجلدا ، تشتمل على قريب من ثمانى ألف ورقة[2] » وقد علق صاعد على رواية أبى الفضل قائلا :

وهذا شىء ما علمناه لأحد ممن كان فى دولة الإسلام قبله ، إلا لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى ، فإنه كان أكثر أهل الإسلام تأليفا ، وقد حسبت أيام حياته وتصانيفه فجاءت لكل يوم أربع عشرة ورقة ، وعلى حين كانت معظم مؤلفات ابن جرير الطبرى فى الأخبار والتفسير والحديث نجد أن جانباً غير قليل من مؤلفات ابن حزم ، وقد اشتمل على مجادلة فى اللسان والبلاغة والشعر والخطابة والملل والنحل والعقائد والفلاسفة[3] .

---

(١) ابن حزم : الأخلاق والسير ص ٤٦ .

(٢) ياقوت : معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ج ١٢ ص ٢٣٦ .

وقد كان نتيجة ذلك ثروة ضخمة من المؤلفات والكتب حيث الكتب عند ابن حزم نعم الخازنة المفيدة ومع ذلك فقد أخبرتنا المراجع بما صار إليه أمر هذه الكتب وما لقيته المؤلفات من عنت واضطهاد . سواء من الحاقدين أو من المنافسين الذين سعوا لدى الخليفة المتضد بن عباد حاكم أشبيلية حتى أحرق هذه الكتب علانية ، ومزق ما كان يحمل منها قرآناً أو حديثاً .

وقد ذكر ابن حيان هذه الحادثة بقوله . « كمل من مصنفاته فى فنون العلم وقر بعير ، لم يعد أكثرها بادية لتزهد الفقهاء وطلاب العلم فيها ، حتى لأحرق بعضها بأشبيلية ومزقت علانية »[1] .

غير أن هذا الحادث لم ينل من عزيمة ابن حزم ، ولم يفت فى عضده ولم يضعف من عمله ولم يقلل من شأنه بل زاده عناداً واصرارا وراح يقول :

فإن تحرقوا القرطاس لاتحرقوا الذى تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى
يسير معى حيث استقلت ركائبي وينزل أن أنزل ويدفن فى قبرى
دعونى من إحراق رق وكاغد وقولوا بعلم كى يرى الناس من يدرى[2]

ويمكننا أن نقول أنه قد ترتب على هذا الحادث أن فقدت بعض مؤلفات ابن حزم حيث أخبرنا أبو الفضل بن رافع أن مبلغ تواليف ابن حزم ٤٠٠ مؤلف وأن الذى تمكنا من معرفته وحصره لا يزيد عن ١٠٠ مؤلفا فقط سنعرض لهم بعد قليل .

وجدير بالذكر هنا أن نشير إلى ما قام به الدارسون قبلنا من محاولات

---

(١) ابن بسام : الذخيرة جـ ١ ص ١٤٢ .

(٢) ابن بسام — المرجع السابق ص ١٤٣ — ١٤٤ .

لحصر هذه المؤلفات فقد قام المستشرق أسين بلاثيوس[١] ، والأستاذ سعيد الأفغانى[٢] بهذه المحاولة ، وهو فى الواقع جهد عظيم استعنت به ، وإن كنت قد وقعت بتوفيق من الله على جديد من المصنفات لم يسبقنى أحد إليها وخاصة فى مجال الطب والدواء ، والأدب ، واللغة وقد جاء ذلك الجديد من هذه المصنفات متفقا مع إشارات المترجمين لسيرة ابن حزم حيث ذكروا عنه أنه كان طبيباً وله فى الطب مصنفات قال ابن كثير عنه « وصنف الكتب المشهورة ، وكان أديباً ، طبيباً ، شاعرا فصيحاً ، له فى الطب والمنطق كتب[٣] » .

وذكر ابن خلكان فى هذا الصدد قوله « وكان أديباً شاعرا ، طبيبا ، له فى الطب رسائل وكتب فى الأدب » .

وهذا كله يخالف ما ذهب إليه الدكتور أحمد الحردلو ، فى دراسته عن ابن حزم من أن ابن حزم لم تكن له كتب فى الطب ، ولم يذكر أحد عنه ذلك[٤] » .

تعقيب على إنتاج ابن حزم :

وقد لاحظنا أن ابن حزم كان غزير الإنتاج متعدد الجوانب متنوع

(١) Asin Palacies : Aben HAZM de Courdoba V su historia critical 1927. p. 1287.

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية جـ ١٢ ص ٩١ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٣ .

(٤) EL HARDALLO. I. A. C. Ibn HAZM's attitude to and critticism of the Hebrew p. 214 Bible Bassed upon acritical editionff the section on the pentatench of his kitab al Fissal: Cambridge university 1969.

الموضوعات ، فهو فقيه مع الفقهاء ، ومحدث مع المحدثين ومتكلم مع المتكلمين وفيلسوف مع الفلاسفة ، وعالم نفسي ومؤرخ ، ونسابة ومحقق بجانب أنه أديب وطبيب .

وقد ألف في كل ذلك مصنفات متعددة متنوعة الجوانب ، نالت ما نالت من عنت ، واضطهاد ، وأحرق منها ما أحرق ، ومزق البعض الآخر.

ومع هذا بقي إنتاج ابن حزم ثروة عظيمة تناوله الدارسون والباحثون شرقيون وغربيون .

وقد عرضت لهـذه المؤلفات حصرا وتعريفا ، وتصنيفاً في رسالتي عن الدكتوراه : (ابن حزم وآراؤه الكلامية والفلسفية) وسأنشرها إن شاء الله قريباً .

ولـكني أقدم اليوم لما نحن بصدده ، وهو كتابة (الأصول والفروع) .

د . سهير فضل الله أبو وافية

(أ) التعريف بالكتاب

هذا كتاب قد عرض فيه ابن حزم لمختلف القضايا الدينية ، وناقشها على مستوى الرسالات السماوية ، والأديان والفلسفات الأخرى ما تقدم منها على الإسلام ، وما تأخر عن ذلك إلى عصر ابن حزم . كما ناقش سائر الفرق الإسلامية فيما حادت فيه عن الكتاب والسنة ، وتأثرت بالفرق والمذاهب ، فى الديانة اليهودية أو النصرانية ، أو بالفلسفات الأخرى وألزمهم بما جاء به الكتاب العزيز ، كما ألزم سائر فرق المذاهب اليهودية والنصرانية ، بما جاء فى التوراة والإنجيل ، وبين لهم أنهم خالفوا كتبهم حين خالفوا القرآن الكريم ، ولم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم .

وهذه هى الوجهة العامة لابن حزم فى هذا الكتاب . فإن ابن حزم يقدم لنا الكتاب والسنة فى هـذا الكتاب فيصلين قاطعين فيما ضل فيه الناس واختلفوا فيه .

ومن الموضوعات التى عرض لها فى هذا الكتاب وتحت هذه الوجهة : ماهية الإيمان ، والفرق بينه ، وبين الإسلام ، وزيادة الإيمان ونقصانه كذلك عرض الكلام فى القيامة ، واختلاف الناس فيها ، وما هو الحق من قول الله وقول الرسول فى ذلك . ثم الكلام على الجسم والجوهر والعرض وتحقيق حقيقة النفس ، وهل هى جسم أو عرض ؟ والرد على من أنكر النبوات ، وخاصة من اليهود والنصارى ، وكذلك من أنكر عذاب القبر ومن أنكر وجود الجنة والنار ، وفى مستقر أرواح الأموات ، والاختلاف فى الإمامة ، وعلى من قال بقدم العالم ، ومن قال بالتناسخ ، ثم الكلام فى الرؤيا وفى المعارف وفى أى الخلق أفضل ، وفى الفقر والغنى . . إلخ .

ويبدو أنه قد تأثر الفحول من العلماء بهذا الكتاب فنجد الإمام الشوكانى يخرج على نمطه كتابه (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوءات [١]) . وينهج فيه نهج ابن حزم حتى أننا نجده فى بعض المواضع يكاد يقتبس عبارات لابن حزم ويرددها .

(ب) الأصل المخطوط لهذا الكتاب

أما الأصل المخطوط الذى هو موضع النشر والتحقيق فهى نسخة وحيدة هى التى وجدناها بعنوان : (كتاب يشتمل على أصول وفروع) لابن حزم الأندلسى . ضمن مجموعة رسائل له ، أثبتت كلها بأسمائها على ظاهر الغلاف العام لها تحت عنوان : (ما حوته هذه المجلة لابن حزم الأندلسى المالكى عفا الله عنه) .

وقد شغل هذا الكتاب من تلك المجلة أو المجموعة تسعين لوحة أى أخذ الأرقام من ١ — ٩٠ وبقية المجموعة من الكتب والرسائل تشتمل على أكثر من مائتين وأربع وخمسين لوحة حسب ما جاء فى ظاهر غلافها حيث دون اسم الرسالة الأخيرة (رسالة فى مراتب العلوم) برقم لوحة ٢٥٤ .

وهذه المجموعة مصورة على (ميكروفيلم) بمكتبة معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية بالقاهرة تحت رقم [٥٢٧٠٤ شهيد على] وهى بحجم كبير مسطرتها اثنان وعشرون سطرا ومساحتها ٢٨سم × ١٩سم ، وتشمل كل لوحة على صفحتين .

---

(١) حقق هذا الكتاب ، دكتور إبراهيم هلال عام ١٩٧٥ وطبعة دار النهضة العربية بالقاهرة .

وقد بدأ كتابنا هذا بقول ابن حزم : بسم الله الرحمن الرحيم وبه استعين، رب يسر يا كريم باب فى صفة الإيمان والإسلام . قال أبو محمد رضى الله عنه، الخ . وانتهت بقوله : (وفعل الله تعالى قبل فعل العبد ، وذلك قوله تعالى : (فلم تقتلوهم ، ولكن الله قتلهم ، وما رميت إذ رميت ، ولكن الله رمى) . .

فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد ، وبالله التوفيق ، وبه المستعان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

من الأصول والفروع

كما أن فى هامش هذه الصفحة الأخيرة ص ٩٠ من هذا الكتاب تسجيل الكاتب له ، أسمه وهو محمد بن على الفلوجى الحموى الشافعى وأنه بعد أن انتهى من كتابته قرأه ، قراءة بحث وتحقيق على الشيخ العلامة شهاب الدين أحمد الميلى المالكى ، وسأله الإجازة بهذه القراءة ، والإجازة له أيضاً بإقرائه لمن يشاء هو وغيره من الكتب الأخرى التى قرأها عليه قراءة بحث وتحقيق . وبعد ذلك التسجيل فى الهامش الأيمن ، إمضاء ذلك المقرىء والمجيز (أحمد الميلى المالكى) كما يلى : الحمد لله رب العالمين .

صحح ذلك وكتبه

الفقير أحمد الميلى المالكى

(ب) حالة هذه النسخة مكتوبة بخط نسخ عادى ، وكاتبها المذكور ، لا ينقط بعض الحروف المعجمة ، وأحيانا يترك شرطة الكاف الأفقية مثل : (يكفى) فيكتبها هكذا (يلفى) . كما أنه يسهل الهمزة ، ويثبت همزة ابن إذا جاءت بين علمين ولم تكن فى أول السطر مثل (المسيح ابن مريم) .

يثبت ألف التثنية فى اسم الإشارة مثل : هذين (هاذين) .

يصل كلمتين لا يجوز وصلهما فى موقف معين وإلا أختل المعنى مثل : (كل ما) فيكتبها (كلما) فهى بهذا فى موضع الشرط ، ولكنه يكون قد أتى بها فى موضع التوكيد مثل : (فحملوا كل ما أشرفوا عليه محملا واحد) ص ٣٠ — (أ) .

والمخطوطة بحالة جيدة لولا شىء من البلل أصابها فمحى بعض أجزاء السطور من أسفل لوحات ١ — ٩ . فاستعنا على وضع هذا الكلام الممحو بالسياق الذى فيه ، وبكتاب (الفصل) فيما يتصل بذلك السياق ونبهنا على ذلك فى موضعه .

(ج) توثيق نسبة المخطوطة لابن حزم ، وزمن كتابته لهذا الكتاب :

قد ألف ابن حزم هـــذا الكتاب أو أملاه — حسبما يلوح من أسلوب كتابته — سنة أربع مائة وعشرين من الهجرة كما أشارت إلى ذلك تلك العبارة التى قالها فى ثنايا الكتاب فى (باب الرد على اليهود ، وعلى الأريوسية من النصارى فى إنكارهم للنبوات) بصدد بيان عجز البلغاء عن معارضة القرآن الكريم أو الإتيان بمثله .

والعبارة هى : (ثم عمر الدنيا من البلغاء الذين لا نظائر لهم فى الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاما ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا وقد افتضح فيه . . . .) . وكانت سنه إذ ذاك ستا وثلاثين عاما ، فيعتبر من تآليف شبابه وأول كتبه حيث أنه بلغ من العمر أثنين وسبعين عاما تقريباً .

نسبة الكتاب إلى ابن حزم وتحقيق عنوانه :

نجد فى الغلاف العام لهذه المجموعة من الكتب والرسائل لابن حزم تحت

العنوان العام لها : (ما حوته هذه المجلة . . . .) — أن أول اسم كتاب مرقوم على هذا الغلاف، هو كتاب الأصول والفروع كالآتى : (كتاب يشتمل على أصول وفروع شتى ، لا بن حزم الأندلسى) وبجانبه إمضاء المجيز الكاتب وتصحيحه .

كذلك نجد عنوان الفهرس الذى تقدم الكتاب هكذا (فهرست ما فى هذا الكتاب المبارك ، وهو كتاب (الأصول والفروع وما اشتمل عليه هذه التسمية) .

هكذا نجـــد التوافق فى التسمية الذى نخرج منه بتحديد العنوان (الأصول والفروع لا بن حزم الأندلسى) . ولكننا نجد بعد صفحة الغلاف العامة وصفحتى الفهرس المعنون بالعنوا المتقدم ، صفحة أخرى قد اتخذت غلافا مباشر الكتاب، وكتب فيها بالخط الثلث الكبير (كتاب الأصول والفروع من قول الأئمة الرازى) وتحت هـذا العنوان كلمة ثناء على الفخر ارازى . ثم كلمة مطولة ملأت بقية ظاهر الغلاف ، ملخصها أن مذهب أهل السنة يرى أن رسل الأنبياء صلوات الله عليهم من بنى آدم أفضل من رسل الملائكة ثم بيان رأى أهل السنة فى كرامات الأولياء ، وإن كان البلل قد محا كلمات من هذه العبارة الأخيرة ، مما يعطى للنظرة المتعجلة غير المتخصصة أن هذا الكتاب للرازى ، وليس لابن حزم ، أو على الأقل يوقع فى التشكك والتعارض بين العنوانين ، وهل هذا الكتاب ، لابن حزم ، أم للرازى .

غير أن تقدم الغلاف العام والفهرست بالكيفية المتقدمة يعطى مبدئيا أن الكتاب لابن حزم ، وأن عنوانه هو (الأصول والفروع) فقط .

كما أن قراءتنا الكتاب ودراستنا له تؤكد هذه النسبة وهذا العنوان ؛

إذ أن الكتاب تأليف وإنشاء وابتكار ، وليس تجميعا لأقوال الأئمة كما يوحى أو ينطق بذلك العنوان الذى ينسبه للرازى ، الذى جاء مضافا إليه عبارة : (. . . من قول الأئمة)

ثانيا إن منهج ابن حزم فى التأليف ، ومعالجة القضايا والمشكلات ، هو ذلك المنهج الذى نراه فى (الأصول والفروع) . فهو يقدم آراءه مستقاة من الكتاب والسنة ومدعمة بنصوصهما ، ثم يدفع آراء المخالفين بها إن كانوا مسلمين . ويستخدم إلى جانب ذلك الطريقة الإقناعية القائمة على التجربة والمشاهدة ، والتسليم بالبدائه مع المسلمين وغير المسلمين .

ثم هو يحكى وقائعه مع خصومه من المعاصرين له ، والمجاورين له فى قرطبة وبلاد الاندلس ، كأبى محمد الرعينى ، ومنذر بن سعيد كما هو مشاهد فى صفحات الكتاب ، فمؤلف الكتاب إذا أندلسى ، وليس شرقيا إذن هو ابن حزم .

إضافة إلى ذلك أنه يشير إلى كتابه : (كتاب التقريب) فى علم المنطق فى هذا الكتاب ويحيل عليه ناسبا هذا الكتاب إلى نفسه .

كما أن أسلوبه فى التأليف وطريقة تعبيره وصياغته للعبارات وتركيب الجمل ، هو نفس الاسلوب الذى نراه فى كتاب الفصل ، حتى أنه يغلب على ظن من لم يعرف أحد الكتابين حين سماع القراءة فى الآخر أن هذا هو ذاك فكثيرا ما نراه يستعمل نفس ألفاظ الفصل وحججه وبراهينه فى الموضوع المتفق بين الكتابين .

ولابن حزم خاصة عامة فى معظم كتبه ، وهى ركاكة الاسلوب وغموضه فى كثير من المواضع ، نجدها كذلك فى هذا الكتاب : (الاصول والفروع) .

أمام هذا نجدنا مسوقين إلى القول بنسبة الكتاب لابن حزم وأنه من

كلامه هو ، لا من كلام الأئمة ، ولا تأليف الرازى ، ولأن أسلوبه أيضاً ، يخالف أسلوب الرازى الذى عرف عنه فى كتبه وفى تأليفه بالسهولة والوضوح واليسر . كما أن الرازى لا يركن إلى الكتاب والسنة ركون ابن حزم إليهما ، وليس له فيهما فقه ابن حزم الذى نجـــده فى هذا الكتاب (الأصول ، والفروع) وفى غيره .

وأغلب الظن ، أن هذا العنوان المباشر وضع خطأ على كتاب ابن حزم .

(د) منهجنا فى التحقيق :

١ — لم نرجع إلا إلى تلك النسخة الوحيدة لأنها هى التى عثرنا عليها فقط

٢ — راجعنا النقول التى نقلها عن غيره فى أماكنها من الكتب الأخرى ، كالتوراة والإنجيل ، وكتبه الخاصة ، وأشرنا إلى ذلك فى الهامش .

٣ — إلتزمنا بالإملاء الحديث فى كتابة النص .

٤ — مددنا الهمزات المسهلة .

٥ — نقطنا ما أهمل تنقيطه .

٦ — حين تصحيف كلمـــة أو الخطأ فيها ، أو فى العبارة . صححنا ذلك ووضعناه بين معقوفتين ، وأشرنا إلى هذا فى الهامش .

٧ — حين نقص كلمة يقتضيها السياق أو تركيب الجملة . وضعناها بين معقوفتين ، وأشرنا إلى ذلك أيضاً .

٨ — حين زيادة كلمة أو حرف ، لا داعى لهما ، حذفناهما ، ونبهنا على ذلك .

٩ — ترجمنا لبعض الأعلام التى تحتاج إلى ترجمة ، وكذلك عرفنا ببعض

الطوائف التى تخفى على الكثيرين ، وعرفنا بالمصطلحات أو الصيغ الفلسفية أو الكلامية ، أو العقائدية .

١٠ — أثناء ترقيم صفحات المخطوطة فى الهامش الخارجى .

١١ — قمنا بتخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة التى لم يخرجها ابن حزم .

ونحن نعترف بأن جهدنا فى إخراج هذا الكتاب قد لا يزال قاصرا رغم ما بذلنا من جهد ، لأن الكمال لله وحده ، والصورة المثالية فى العمل لا يزال الإنسان فى سعى إليها ، ولن يصل إليها مهما إمتد به العمر .

والله ولى التوفيق .

د . إبراهيم هلال

النص المحقق

لكتاب

الأصول والفروع

لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم

الأندلسي

٣٨٤ — ٤٥٦ هـ

٩٩٤ — ١٠٦٤ م

دراسة عن كتاب الأصول والفروع

ابن حزم ومقارنة الأديان

للدكتورة سهير أبو وافية

لعل أهم ما يلاحظه المحقق لرسالة الأصول والفروع هو اهتمام ابن حزم فيها بدراسة الأديان والعناية ببحثها وتحقيق نصوصها ورفض ضعيفها ببيان أوجه التحريف أو التغيير والتبديل فى أصولها .

وقد كان لزاماً علينا ونحن بصدد نشر هذه الرسالة أن أتناول هذا الجانب الهام من جوانب فكر ابن حزم المتعدد الخصب خاصة وأنى لم اتناول هذا الموضوع من قبل أثناء دراستى لآرائه الكلامية والفلسفيه ربما لأن دراستى فى ذلك الوقت لم تسمح لى بأ كثر من الإشارة إلى هذا الجانب والتنبيه على أهميته .

وقد وجدت الفرصة سانحة هنا لأن أقف وقفة خاصة أمام هذا الجانب وأدرسه دراسة مستقلة حيث تشتد حاجة المكتبة العربية لمثل هذه الدراسات فى تاريخ الأديان المقارن .

والحق يقال : إن ابن حزم كان رائداً فى هذا المجال لأنه كان أول من أهتم بدراسة الأديان دراسة تاريخية نقدية ، وقد كان هذا الاهتمام صادراً عن وعى قوى وإيمان عميق بمسئوليته الدينية والعقائدية خاصة وقد نشأ فى بيئة دينية مختلطة أختلطت فيها الديانات السماوية من يهودية ومسيحية وإسلام ، وكان الصراع العقائدى بينهم محتدما ، فأثر ذلك فى نفسه وما لبث أن عمل عمله فعكف ابن حزم على دراسة الأديان وقراءة التوراة والإنجيل

ليقارن نصوصهما مع نصوص القرآن ، لأنه رأى أن الأختلاف بينهم كبير والتفاوت عظيم مع أن المصدر لهم جميعاً واحد وهو الله فكيف يكون ذلك الأختلاف ؟

ولهذا كانت له مناقشات ومجادلات شغلت الأوساط العلمية بالأندلس وخاصة مدينة المرية كما ملأت هذه المناقشات مئات الصفحات ، فصارت له مؤلفات كثيرة فى هذا المجال ورسائل عديدة فى هذا المضمار ومن أجل ذلك لقب ابن حزم بمؤسس علم الأديان المقارن وقد شهد له المؤرخون قديما وحديثا بذلك فابن حيان يؤكد براعة ابن حزم فى مناقشته للاديان وقوة حجته فى البيان وقد قال عنه .

«ولهذا الشيخ أبى محمد مع اليهود لعنهم الله ، ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة وله مصنفات فى ذلك معروفة من أشهرها فى علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل الأهواء والنحل[1]» وقد جاءت مقدمة هذا الكتاب بيانا واضحا على إهتمام ابن حزم بالأديان وعنايته بدراستها فقال :

إن كثيراً من الناس كتبوا فى افتراق الناس فى دياناتهم ومقالاتهم كتبا كثيرة جداً فبعض أطال وأسهب وأكثر أو هجر واستعمل الأغاليط والشغب فكان ذلك شاغلا عن الفهم ، قاطعا دون العلم ، وبعض حذف وقصر وقلل وأختصر وأضرب عن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات ، فكان فى ذلك غير منصف لنفسه فى أن يرضى لها بالغبن فى الإبانة ، وظالما لخصمه فى أن لم يوفه حق اعتراضه ، وباخسا حق من قرأ كتابه ، إذ لم يغنه عن

---

(١) ياقوت الحموى : معجم الأدباء طبعة القاهرة تحقيق الدكتور فريد الرفاعى ج ١٢ ص ٢٥٦ .

غيره وكابم عقد كلامه تعقيدا يتعذر فهمه على كثير من أهل الفهم وحاق على المعانى من بعيه حتى صار ينسى آخر كلامه أوله وأ كثر هذا منهم ستائر دون فساد معاينهم فـكان هذا منهم غير محمود فى عاجله وآجله[١] .

ولذلك أكد أسسي بلاصيوس المستشرق الأسبانى عظمه ابن حزم فى هذا المجال وذكران ابن حزم بهذا الـكتاب سبق كثير من المفـكرين، وكان رائدا فى فلسفة الفكر الدينى وقد ظهر أثره واضحا على أوروبا النصرانيه التى لم تعرف هذا الفرع من العلوم إلا فى منتصف القرن التاسع عشر[٢] أى بعد دراسة ابن حزم للأديان بسبعة قرون .

وكتاب الفصل هذا خمسة أجزاء خصص معظم الجزئين الأول والثانى لمناقشة أقوال الفلاسفة والبحث بطريقته الجدلية فى مادة التوراة والإنجيل لـكى يظهر ما فيها من متناقضات وتحريف وتبديل وأنها غير الذى أنزل الله تعالى يقول ابن حزم فى هذا الصدد .

فنحن فى ميدان النظار وحمل الأقوال على السبر بالبراهين فسنزيف الباطل والدعاوى التى لا دليل عليها حيثما كانت ويلوح الحق ثابتاً حيثما كان وبيد من كان ولا قوه إلا بالله العلى العظيم[٣] .

وكذلك كانت رسالته فى الرد على ابن النغريله اليهودى دليل صدق على إهتمام ابن حزم بموضوع الاديان وغيرته وحميته على الإسلام فعندما هاجم

---

(١) ابن حزم : الفصل جـ ١ ص ٢ .

(٢) أنخل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفـكر الأندلس ترجمة د. حسى مؤنس ص ٢١٧ — ٢١٨ الطبعة الأولى مـكتبة النهضة العربيه القاهره ١٩٥٥ .

(٣) ابن . الفصل جـ١ ص ٩٨ .

ابن النغريله رسول الإسلام وحاول النيل من دينه الكريم بالتحريف والتبديل في كلامه فيما أسماه (تناقض كلام الله عز وجل في القرآن) تصدى له ابن حزم وبين تهافت كلامه وقصور عقله وضعف حجته وفساد ظنه ، ولم يقتصر ابن حزم على نقد ابن النغريله بكل مقزع من السباب والهجوم بل نراه في هذه الرسالة يورد نص كلام ابن النغريلة ثم يعقبه بالرد عليه ويظهر فساده وقصوره وأن التناقض في فكره هو وليس في كلام الله عز وجل .

وهو يحدثنا في مقدمة رسالته هذه عن الجهد الذى بذله في سبيل الحصول على نسخة من كتاب هذا الرجل اليهودى فيقول فأظفرني القدر بنسخة رد فيها عليه رجل من المسلمين فانتسخت الفصول التى ذكرها ذلك الراد عن هذا الرزل الجاهل ، وبادرت إلى بطلان ظنونه الفاسدة بحول الله وقوته[1] .

ثم جاءت رسالته هذه « في الاصول والفروع » لتؤكد عظمة ابن حزم وأجرأته وشموخه في تناول موضوع الاديان ودراسته لمادة التوراة والإنجيل ولهذا كان تحقيقنا لهذه الرسالة ونشرنا إياها إضافة إلى رصيد ابن حزم ، في هذا المجال وتأكيدا لقوة باعه في هذا العلم لانه أثبت بهذه الرسالة أنه على دراية تامة بالملل والنحل والاديان ، فهو لا يعرض لدين الاعرف دقائقه ، وحاور فيه كأحسن ما يحاور فيلسوف وجادل فيه جدلا يظهر من خلاله ذكاؤه وعمق بصره وقدرته على دحض آراء الخصم ومهارته في استخدام الحجج والادلة والبراهين في كشف الباطل وبيان زيفه ، وكذلك نراه في مناقشاته لنصوص التوراة والانجيل يعتمد على الاوليات العقليه والمقدمات البديهيه فيسرد الآية أو الخبر أو القصة ثم يفند ما فيها من تناقض أو استحالة أو مجافاة العقل .

(١) ابن حزم الرد على ابن النغريله اليهودى ١٩٠ ص ٤٧ نشر وتحقيق د . إحسان عباس .

وقد بدأ ابن حزم دراسته للأديان بتحقيق ما ذكر عن النبي بذكر النبي صلى الله عليه وسلم فى الإنجيل[1] .

وفى هذا الباب يظهر بوضوح إطلاع ابن حزم على الإنجيل ودراسته له وتفهمه لنصوصه من أنها مختلفة الروايات فيقول :

وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ، وإنما أختلفت لأن من نقلها عن المسيح فى الإنجيل من الحواريين عدة فمن هـذا الذى هو روح الحق الذى لايتكلم إلا بما يوحى إليه ومن هو العاقب للمسيح ؟ والشاهد على ماجاء به فإنه قد بلغ ؟ .

ومن الذى أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال وظهور الدابة وأشباه هذا وأمر القيامة والحساب والجنة والنار مالم يذكر فى التوراة والإنجيل والزبور غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

يقول ابن حزم كذلك وليس يخلوا هذا الإسم من إحدى خلال إما أن يكون قال أحمد مزمع أن يأتى فغيروا الإسم كما قال الله عز وجل « يحرفون الكلم عن مواضعه »[2] وجعلوه ألياً ثم يستطرد ابن حزم مقارناً بنصوص التوراة فيقول :

كما فى التوارة جاء الله من سيناء يعنى كتاب الله ولم يأت كتاب بعد المسيح إلا القرآن[1] .

ثم يتحدث ابن حزم عن التوراة وعن إعلام النبي صل الله عليه وسلم

(١) ابن حزم : رسالة الأصول والفروع لوحة ٢٢ أ .

(٢) سورة النساء : ٤٦ ، المائدة : ١٣ .

(٣) ابن حزم :الأصول والفروع لوحة ٢٣ .

فيها[١] ، وكذلك يتناول ماذكر عن هواد عليه السلام فى الزبور[٢] ، ويرد كذلك على اليهود وعلى الأريوسيه من النصارى الذى يوافقون الإسلام فى التوحيد والإقرار ببعض الأنبياء ويخالفونه فى بعضهم ثم يستطرد فى الحديث عن فرق اليهود ويذكر أنهم خمسة فرق هم : السامريه الذين يبطلون كل نبوة بعد اليوشع والفرقة الثانية هم أصحاب عاذان ويسمونهم اليهود بالقرابين والفرقة الثالثة هم الربايتون وهم القائلون بمذهب الأحبار وهم جمهور اليهود[٣].

والفرقة الرابعة الصدوقية وهم القائلون أن عزير ابن الله تعالى الله عن ذلك . والفرقة الخامسة العيسوية وهم أصحاب أبى عيسى الأصبهانى وهو يقولون بنبوه محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم ، ويقولون إن عيسى ابن مريم بعث بشرائع التوراة نفسها إلى بنى إسرائيل على ما جاء فى الإنجيل فى بعض المواضع وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن وهم كثيرون ثم يتحدث عن فرقة الأريوسية من النصارى التى تقول . إن المسيح عبد الله ورسوله وإنما سمى أين الله على طريق الكرامة كما جاء فى بعض الكتب واحتجوا بقول عيسى فى الإنجيل أبى وأبوكم وإلهى وآلهكم ، فالتزموا بشرائع الحواريين وانكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم يذكر ابن حزم أن اليهود انقسموا قسمين قسم أبطل النسخ ولم يوجبه ، وقسم أجازه إلا إنه قال لم يقع[٤]

---

(١) المرجع السابق لوحة ٢٣ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) ابن حزم : الفصل جـ١ ص ٨٢

(٤) ابن حرم الأصول والفروع لوحة ٢٤ .

وعمدة حجة من أبطله منهم أنهم قالوا : إن الله عز وجل يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم ينهى عنه ومع قولهم هذا إلا أنهم يقولون بالبداء الذى هو.

تغير أمر الله وهو أشنع من النسخ ، ويمضى ابن حزم مناقشاً اليهود مجادلا إياهم مبيناً فساد زعمهم القول بالبداء الذى هو الكذب عن الله ، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً .

ويناقش ابن حزم معجزات الأنبياء ويثبت معجزات محمد ﷺ وأن هذه المعجزات فى قوة معجزات موسى والواجب التصديق بمحمد كما صدقوا بموسى ثم يناقش زعم اليهود فى قولهم أن موسى قال لهم فى التوراة لا تقبلوا من أتاكم بغير هذه الشريعة فيقال لهم لاسبيل إلى أن يقول موسى هذا لأنه لو قاله لكان مكذباً لنفسه مبطلا لنبوته ، وهذا ما كان ينبغى أن يتدبر لقوته ودقته ومخالفته لنصوص التوراة .

يقول ابن حزم :

إن نص التوراة ليس فيه شىء من هذا ، وإنما نص التوراة : (من أتاكم وهو يدعى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه فانظروا فاذا قال عن الله شيئاً ولم يكن كما قال فهو كاذب » هذا نص مافى التوراة ، فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئاً فكان كما قال فهو صادق(١) .

هذا القول من ابن حزم إنما يدل دلالة قوية على معرفته التامة بنصوص التوراة وتميز صحيحها من فاسدها وتبين مدى التحريف والتغير فيها معتمداً فى تحقيق ذلك على النص القرآنى والبديهيات العقلية ، ثم يمضى ابن حزم

---

(١) المرجع السابق لوحة ٢٦ أ .

باحثاً محققاً فيورد نص احتجاجهم على قول الرسول : قال محمد عليه السلام لا نبي بعدى ، قيل له ليس هذا الكلام فيما أدعيتم على موسى عليه السلام لأننا قد علمنا باخباره أنه لاسبيل أن تظهر آية بعده أبداً وليس الكلام الذى نقلتم عن موسى موجباً لذلك .

فإن قال قائل فكيف تقولون فى الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات فالجواب أن المسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو ، وسائر الخوارج فإنهم ينفون أن يكون الدجال آية ، أما سائر فرق المسلمين فلا ينفون ذلك ، والآيات المذكورة عنه إنما جاءت بنقل الآحاد وأيضاً فإن الدجال إنما يدعى الربوبية ومدعى الربوبية فى نفس قوله بيان كذبه فظهور الآية عليه ليس موجباً بضلال من له عقل به[1] .

أما مدعى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالا لكل ذى عقل فإن اعترض معترض بقوله تعالى وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون قيل له إنما عنى بذلك الآية المشترطة من الترقى فى السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا لأنه ليس على الله شرط لأحد ، وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام مامن الأنبياء إلا من أوتى ماعلى مثله من البشر وإنما كان الذى أوتيته وحى أوحى إلى وأنى لأرجو أنى أكون أكثرهم تبعاً يوم القيامة فيقال له إنما عنى بذلك ﷺ آيته العظمى الثابتة التى هى القرآن لبقاء هذه الآية على الآباد ، وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التى كانت لسائر الأنبياء يستوى فى معرفة هذا الجاهل والعالم .

إما إعجاز القرآن فإنما يعرفه العلماء ثم يعرفه الجهال بنقل العلماء ذلك إليهم . مع مافى التوراة من الإنذار البين لمحمد عليه السلام من ذلك مافيها

(١) الموضع السابق لوحة ٣٦ ب .

من قوله تعالى سأقيم لبني إسرائيل نبياً من أخوتهم أجعل على لسانه كلامي فمن عصاه انتقمت منه ولم تكن هذه الصفة لغير محمد ﷺ وإخوة بني إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل[١] .

« وقوله في السفر الخامس جاء الله من سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران ومعه جماعة من الصالحين وسيناء مبعث موسى عليه السلام . وفاران مكة . لإقرارهم بأن إبراهيم أسكن إسماعيل بفاران ولا خلاف بين أحد أنه أسكن إسماعيل مكة » .

يورد ابن حزم هذه النصوص ليؤكد أعلام نبوة محمد ﷺ في التوراة ويقول إن هذا الكلام إنما يدخل على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى لما في الإنجيل من دعاء المسيح في قوله اللهم ابعث البرقليط ليعلم الناس أن البشر إنسان فان قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة ذرادشت وقوم من اليهود يصدقون بنبوة أبي عيسى الأصفهاني وقوم من الغالية يصدقون بنبوة بزيغ الحائك والمغيرة بن سعيد وغيرهم » ؟

يناقش ابن حزم هذه الإدعاءات ويبين فساد القول بنبوة أبي عيسى وبزيغاً والمغيرة ومن جرى مجراهم لعدم ظهور آية عن أحد منهم والآيات لا تصح إلا بنقل الكواف[٢] .

ثم يحقق ابن حزم القول في نبوة ذرادشت فيقول (إن أصحابنا قد ذهب منهم كثير إلى القول بنبوته وقالوا إن كثيراً من الذي نسب إليه المجوس من شريعتهم كذب ودليل ذلك إن المنانية تنسب إليه قولهم والديصانية

---

(١) لوحة ٣٦ الأصول والفروع .

(٢) ابن حزم : المرجع السابق لوحة ٣٧ .

تنسب إليه قولهم والمرقونية تنسب إليه قولهم وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال فى وقت واحد وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم والمرقونية والنسطورية واليعقوبية وكذلك تنسب إليه الملكانية قولهم فى التوحيد وهذا دليل بين على كذب جميعهم ، وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات عن ذرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك)(١) .

وقد قال إن المجوس أهل كتاب على بن أبى طالب رضى الله عنه وسعيد ابن المسيب وقتادة وهو قول محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله وأبى ثور وسائر أصحابنا وقد بينا الدلائل المصححة لهـذا القول فى كتاب الذبائح وفى تفسير الموطأ .

من ذلك كله يظهر أن ابن حزم كان على علم ودراية كبيرة بالأديان والملل وعلى مقدرة عظيمة بالجدل وجرأة فى نقد مايراه غير صادق وغير صحيح .

ثم يناقش ابن حزم فرقة العيسوية من اليهود فيقول لهم « إذا صدقتم الـكافة فى نقل القرآن عن النبي عليه السلام ونقل براهينه وصحة نبوته فأى فرق بين مانقلوا من ذلك وبين مانقلوه عن النبي ﷺ « لا نبي بعدى » ومن قوله « بعثت إلى الأحمر والأسود » ، ومن قوله « حاكياً عن ربه ما أمر به من قتال أهل الـكتاب » « تسلموا أو تعطوا الجزية » ومن دعاه بنى إسرائيل إلى الإسلام ولا سبيل إلى وجود فرق بين شىء من ذلك أبداً ، فان اعترضوا عا فى القرآن مما حرم على اليهود ويحضهم على إلتزام السبت

(١) غافر سورة ٧٨ ، وصدر الآية : [ولقد أرسلنا رسلا من قبلك ...] .

فهذا مالا خفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم من قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ماجاء فى القرآن من أن عيسى بن مريم عليه السلام بعث إلى بنى إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم وهذا بين وبالله التوفيق وبه المستعان »[١] .

إن الناظر والمتأمل فى هذه النصوص إنما يدرك تماما أن ابن حزم كان على إلمام واسع بشتى الأديان والملل والنحل ، وكذلك كان على دراية كبرى بالكثير من العقائد والمذاهب ، وعلى قدر عظيم من الأمانة والموضوعية فى مناقشته لهذه الأديان وقد اعتمد على مبدئين أساسين اتخذهما أساساً فى كل بحث ، وقاعدة فى كل جدال ، وهما النص والعقل فهو يحكم النص والعقل فى جدله وفى بيانه للحق الذى هو مطلبه وقد عبر ابن حزم عن هذا المنهج بوضوح فى قوله « لا بد لطالب الحقائق من أن يسمع حجة كل قائل ، فإذا ظهر البرهان ، لزمه الإنقيادوالرجوع إليه ، وإلا فهو فاسق ، والبرهان لايجوز أن يعارضه برهان آخر : فالحق لا يكون شيئين مختلفين ولا يمكن ذلك أصلا والحق مبين فى الملل بموجب العقل والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضرورة[١] » .

فابن جرم ينتهج منهجا عقليا موضوعيا فى أبحاثه ودراساته ويطبق هذا المنهج فى دراسته للاديان ليمضى محققا مقارنا فيظهر الحق واضحا ويدثر الباطل .

وقد كان ذلك منهجه وهو يناقش نصوص التوراة فى السفر الثانى عند

---

(١) المرجع السابق لوحة ٢٧ .

(٢) ابن حزم : رسالة التلخيص لوجوه التلخيص ضمن كتاب الرد على ابن النغريله تشرد . إحسان عباس ص ١١٤ .

ذكر إقبال موسى عليه السلام إلى فرعون مرسلا فى ذكر أولاد يعقوب وتناسلهم تناسلا فى العدد غير معقول لما كانوا فيه من الفاقة أيام كونهم بمصر والضعف وقلة الاتساع وكثرة موت الأطفال .

وبعد ذلك يشكر ابن حزم الله على نعمته عليه وحسن توفيقه له بملة الإسلام وبنحلة الجماعة ثم العمل بظاهر السنن الواردة على نبيه عليه السلام ولم يجعله الله ممن قلد أسلافه وأحباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة ، ويطلب ابن حزم من الله أن يتم عليه هذه النعمة ، فلا يخالف ولا يغير ولا يبدل فالحق مطلبه والبرهان غايته ولهذا رفض زعم من قال « إن الدين لا يثبت إلا بالدعوى والغلبة لأن هذا خلاف قول الله عز وجل قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين [١] » .

وقوله (فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان [٢]) فهذا قول الله تعالى وما جاء به رسوله وفى ذلك كفاية عن كل قول وقد حاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أن أحداً من الصحابة رضى الله عنهم نهى عن الاحتجاج فلا معنى لقول من قال بأنه لا حاجة للحجة فابن حزم ينشد البرهان والحجة والدليل ليكون القول سليما صحيحا . ولهذا يناقش من زعم أن للكواكب عقولا تدبرها وذكر أن هذا القول كفر مجرد . ودعوى بلا دليل لا إقناعى ولا شفيى إنما هو تقليد لقدماء الصائبين وهذا ما أبطلته الشريعة والسنة (أما ما قامت عليه الدلايل البرهانية فهو فى القرآن والسنة موجود نصا ومدلولا عليه وبالله التوفيق) أى ابن حزم يلتزم بالمنهج الذى حدده وهو تحكيم العقل والنص فى تحقيق الحق وإبطال الباطل فى مناقشته للاديان والملل والنحل .

---

(١) البقرة ١١١ .
(٢) الرحمن ٣٣ .

ولذلك تناول مسألة زعم النصارى أن المسيح كلمة الله فيبطل هذا الزعم لأنه لو كان عيسى نفسه الكلمة أعنى كلمة الله على الحقيقة كانت كلمة الله مخلوقة ومعاذ الله أن يكون كلام الله عز وجل مخلوقا لأن ذلك يؤدى إلى القول بخلق القرآن لأنه كلام الله عز وجل وهـذا مذهب لا يقول به وابن حزم لديه الأدلة الكافية لإبطاله وبيان فساده أما قول الله تعالى « إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه»[1] فهو كقوله إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وكذلك قال الله كن فكان فالمضمون الذى فى قوله هو المراد الذى أراده الله كونه وهو المخاطب بكن . قال تعالى « إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم[2] .

فذكر لأن المراد هو عيسى لم يقل اسمها فترد الكتابة على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكتابة عليها فقال اسمها المسيح[3] . . . » .

فابن حزم يناقش ويحاجج بالنص والعقل ليثبت التحريف والتبديل فى الأناجيل ويقارن بما جاء فى نص القرآن .

ثم يتناول ابن حزم مسألة أخوة يوسف عليه السلام فيقول « إن الناس اختلفت فيهم فقال قوم إنهم كانوا أنبياء وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لا فى قرآن ولا فى حديث صحيح وأعمالهم تشهد شهادة لاشك فيها إنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العظام . . . . . . ولا يحل لمسلم أن يدخل فى الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة على أنه نبي . . .

---

(١) النساء : ١٧١ (٢) آل عمران : ٤٥

(٣) الأصول والفروع لوحة ٣٥ :

ولم تصح قط نبوة إخوة يوسف بدليل يوجب القول بها [٢] .

ثم يقارن ابن حزم بينهم وبين الأنبياء الحقيقيين مثل إبراهيم وعيسى ويحيى ويقول إنه من غير الجائز أن يكون أولاد هؤلاء أنبياء لأن النبوة لا تكون إلا بنص في التنزيل .

ويعرض ابن حزم أيضاً للنصارى وزعمهم القول بثلاثة ويتحدث عن فرقهم فيذكر أصحاب أريوس وكان أسقفاً في الروم ومن قوله التوحيد المجرد .

وأن عيسى ابن مريم عليه السلام عبد مخلوق كسائر الرسل ، وهؤلاء يقولون : المسيح ابن الله على سبيل الولادة .

يقول ابن حزم (إن الكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بيناه في باب الكلام على اليهود) ومن النصارى فرقة تسمى اليعقوبية منسوبة إلى يعقوب البردعاني ، وكان راهباً ومن قولهم أن الله هو المسيح ابن مريم وأنه استحال إنسياً فصار جسداً لحماً وصلب وقتل ومات .

يقول ابن حزم ناقداً هذه الفرقة « وهذه الفرقة قد نافرت المعقول نفاراً واحداً لأن الإستحالة نقلة وهي والإستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل ولو كان ذلك لكان محدثاً والمحدث يقتضي محدث ويكفي من بطلان هذا القول أنه يدخل في باب المحالات وليس في باب المحال أعظم من أن يصير القديم محدثاً وغير المؤلف مؤلفاً ، ويلزم هؤلاء القوم أن يعرفوا من دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميتاً (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) [١] .

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٤٨ .

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨١ ، ٨٢ .

ومنهم فرقتان يسميان النسطورية والملكانية ، والنسطورية بالعراق وما إلى خراسان ، والملكانية فى بلاد الروم وجميع ممالك النصارى ، وهاتان فرقتان تقولان بالتثليث إلا أنهم يقولون الواحد ثلاثة والثلاثة واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أبا والثانى ابناً والثالث زوجاً .

يقول ابن حزم : (فى هذا القول من التناقض والحق مالا خفاء به ولأنه إذا كانت الثلاثة قديمة كلها فأى معنى استحق أحدهما أن يكون أباً والثانى ابناً والثالث زوجاً وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شىء واحد .

فإذا كانت كذلك والأب هو الإبن والإبن هو الأب وهذا عين المحال والاختلاط وهم لايقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذاك أن يكون فى الإبن معنى من ضعف أو من حدث نقص به عن أن يسمى أباً والنقص ليس صفة القديم ، مع مايدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثة لحصر العدد بها وجرى طبيعة النقص والزيادة فيها على حسب ماقدمنا)[1] .

فابن حزم يبين فساد زعمهم وتناقض أقوالهم ومخالفته المعقول ، ثم يبين التحريف الذى دخل على إنجيلهم لأن هذه الأقوال إنما تتناقض مع (مايقرون فى الكتاب الذى يزعمون إنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هى فقال لايعلمها أحد والإبن أيضاً لايعلمها لكن الأب وحده يعلمها) .

ويقول ابن حزم (وتقرأ أيضاً فيه أن الإبن يوم القيامة يقعد على يمين الأب وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف قولهم وقد اقر بعضهم أشياء قالوها لامعنى لها إلا إننا ننبه عليها لنبين هجنة قولهم وضعفه بحول الله

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

تعالى وقوته)[١] .

ويستمر ابن حزم فى بيان تناقض قول النصارى وفساده لأن بعضهم قال لما وجب أن يكون البارى حياً عالماً وجب أن يكون له حياة وعلم فحياته هى التى تسمى الروح وعلمه هو الذى يسمى الإبن وهذا من أغث مايكون من الكلام ، لأنا قد قدمنا أن البارى عز وجل لايوصف بشىء من هذا من طريق الإستدلال لكن من طريق السمع خاصة : وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره من الكتب . ولذلك فلا نجد ما يبرر قولهم أن العلم يسمى إبناً ولا فى كتبهم ابن الله علمه وإن كانوا ممن يقولون بتسمية البارى عز وجل من طريق الإستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة إذ ليس الإستدلال على كونه عالماً بأصح من الإستدلال على كونه قادراً ، فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا إنها أربعة)[٢] .

وابن حزم يشتد فى نقد أقوال النصارى بالثالوث ويسقطه تماماً ويراه مخالفاً المعقول كله والنص قولا وكذلك يبطل ابن حزم قول بعضهم « لما كانت الثلاثة تجمع بين الزوج والفرد وذلك أكمل العدد ، وجب أن يكون البارى كذلك لأنه غاية الكمال ينقد ابن حزم زعمهم هذا بقوله (وهذا من أغث الكلام لوجوه أحدها أن البارى عز وجل لايوصف بكمال ولا تمام لأن الكمال والتمام من باب الإضافة ولأن التمام لايقع إلا فيما فيه نقص هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أن كل عدد بعد الثلاثة هو أتم من الثلاثة ، لأنه يجمع أزواجاً وأفرادا[٣] .

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .
(٣) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .
(٣) المصدر المتقدم .

وكذلك فمن ناحية ثالثة : إن هذا الإستدلال مضاد لقولهم فى أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة تجمع الزوج والفرد بخلاف هـــذا فليس الواحد الذى يتناهى بل هو بعضها وهى كل له ولغيره معه ، والبارى تعالى لابعض له ولا كل ، والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل لواحد والإثنين معه ، فالواحد غير الثلاثة والثلاثة غير الواحد لأن البعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد الملفوظ فالعدد ليس الواحد والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس الآحاد والآحاد ليست الواحد كما قدمنا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزائه كالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

والواقع إن نقد ابن حزم للنصارى فى عقيـــدة التثليث قد آثار إهتمام البرفسور أرنالديز Aranal deleg وأفرد بحثاً (1) فى الرد على ابن حزم فقال عنه (إنه لم يحارب المسيحية على أرض محايدة وإنما كان هدفه دائماً هو تأييد الحقيقة التى أقرها الإسلام وأن ابن حزم وهو ينقد الإنجيل ويظهر مافيه من متناقضات إنما يستعمل المنهج الظاهرى فى فهم النصوص نفس المنهج الذى استعمله فى فهم القرآن والسنة ، وإنه يرفض كل نص يعارض الإسلام ولذلك كان نقده لعقيدة التثليث مقبولا فقط إذا ماقبلنا منهجه الظاهرى فإن المسيحية تبدو له كشىء غير معقول .

ولكن أرنالديز يتهكم على ابن حزم لنقده عقيدة التثليث ويقول : إن

(1) Arnarldeg : Controuerses tha ologrques Crez Ibn HAZM de Cordoue et Gasali : Mardis de Dar EL Salame 1958

هجومه لم يثمر لأن منطقة لم يكن مقبولا حتى من المسلمين أنفسهم ويتساءل في النهاية أليست عقيدة الصفات التي يقول بها المسلمون هي عقيدة التثليث عند المسيحية)[١] .

الواقع أن أرنالديز لم ينصف ابن حزم ولم يكن موضوعياً في نقده له إنما أراد أن يهدم كل مابناه ابن حزم واضطلع به من نقد عقيدة التثليث والتجسيد وأن المسيح لم يكن غير نبي وأثبت ذلك عن طريق نقده لنصوص الإنجيل التي شابها التحريف والتبديل لدرجة غيرت من حقيقة الدين .

والواقع إن نقد ابن حزم لعقيدة التثليث إنما كانت امتيازاً عقلياً ومهارة جدلية تجلت أروع صورها في هذه النقطة فهو لم يترك نقطة أو منفذ لأي معترض ولذلك يمضي في نقد لهذه العقيدة قائلا ومن وجه رابع فان في هذا من السخف مانجده في الإثنين لأن الإثنين عدد يجمع فرداً وفرداً وهو مع ذلك زوج ففي الإثنين الزوج والفرد فليجعل ربه اثنين على هذا المعنى[٢] .

والوجه الخامس : إن كل عدد محدث وكذلك كل ماوقع عليه عدد لأن المعدود لاينفك من عدد والعدد اثنان فصاعدا والواحد ليس عدد إنما هو مبدأ أول وبهذا يتم الكلام في التوحيد الذي أراد ابن حزم أن يثبته يؤكده من وراء هذه السلسلة الطويلة من النقد والتفنيد وبيان المتناقضات والتحريف في نصوص من خالف عقيدة التوحيد .

ومسألة أخيرة يناقشها ابن حزم في دراسته للأديان وهي مسألة صلب

(1) ARN aldez : Controverses Theologiqueo Chez Ibn HAZM de Cordoue et Gasali. Mardis de Dar EL Salam, 1953

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

المسيح فيقول (إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقلت اليهود والنصارى إن المسيح عيسى بن مريم عليه السلام صلب ، وجاء فى القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا[1] .

يرد ابن حزم على ذلك بقوله (إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله فى موجب العقول إذ الكافة الذى يلزم قبول قولها هو مانقله جماعة لايجوز عليها التواطىء ... والذين شاهدوا ما أدعو من صلب عيسى بن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطاً مأمورين مجتمعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل ، والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا أن أصحابه سرقوه فقوم يرشون على الكذب لايكونون كافة لاهم ولا من أرشاهم وهذا هو التواطىء الذى لامدخل لمن يجوز عليه فى الكافة فبطل ماذكرنا أن يكون صلب المسيح بن مريم عليه السلام إنما يرجع إلى نقل هؤلاء الشرط وأعوان كنعان الكاهى الهاروني الآمر لهم ، وأما الحواريون فكانوا ليلة ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه حتى لايحل بهم مثله .

والنصارى يقولون إن مريم المجدلانيه وهى امرأة لم تقدم على حضور ذلك المشهد وإنها كانت واقفة على بعد فكيف بأصحابه وحواريوه .

ويمضى ابن حزم فى تحقيق نصوص الإنجيل الذى بأيدى النصارى وكذلك أقوال اليهود فى مسألة الصلب حتى يصل إلى نص القرآن فى هذا الموضوع فيقول (ولولا النص الوارد بأنه شبه على الحاضرين المدعيين لصلب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك ولكن لما ورد النص بذلك علمنا

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٣ .

خرق عادة لا يدخل فى حد الممكنات إذا الممتنع لا يكون ممكنا لكن إذا ورد وصح فهو خرق عادة وهو ما لم يرد مدفوعا وممتنعا ، ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبه على كافة قد ألزم العباد لقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواسها وأما من للبس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد العقل والحق على الواحد الأكثر .

وليس جائز على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها فأبن حزم يناقش مسأله الصلب مناقشة عقلية وينقدها نقـدا تاريخياً باستعراضه للظروف التى كانت حول المسيح عليه السلام ، ثم يعود إلى النص القرآنى ليقطع به على عدم صحة هذا الصلب فيقول « فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار . وسواء أنكر من أنكر وترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وإنما لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضا[1] » .

فابن حزم يلتزم بالمنهج الذى حدوده ويحكم النص فى تصحيح وتصويب للسائل الاعتقادية فإن قالوا قد نقل الحواريون صلبه وهم أتقياء عدول قبل لهم وبالله التوفيق ، الناقل لاعلامهم .

ولنقلهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو أيضاً الناقل عنهم إنهم قالوا بالتثليث وباضطراب أخبارهم فى الإنجيل فإن كان صادقاً ونقلت ذلك عنهم كافة فقد صح كذب من قال بالتثليث وكفره فلا يكون نبيا ولا مصدقا فى نقله إلا أن يكون كافه وإن كان كاذبا عليهم فالكاذب لا يلزم قبول نقله

---

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٤ .

(٢) الأصول والفروع لوحة ٨٥ .

ولا يكون كافة فيظل التشبيه الفاسد كله والحمد لله(١) وكذلك يحاجج ابن حزم النصارى فى زعمهم بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وأنه لا نبى بعده ويبين لهم فساد قولهم وتناقضه وبكلامه فيقول لهم .

إن قولكم هذا باطل ويلزم عنه إبطال جميع شرائعكم من تعظيم الأحد وتحريم القرابين وإستباحة الخنزير والميتة . . . وسائر شرائعهم إذ كل ذلك ليس فى الإنجيل منه شىء بل فى الإنجيل الذى يدعونه إنجيلا إن المسيح عليه السلام قال لم آت لأغير شيئا من شرائع التوراة وهم قد منعوا من النبوة بعده والشرائع لا توجد إلا عن الأنبياء ، وفى هذا بيان أنهم على شريعة لم يأت بها نبى بل جاءت النبوات بخلافها فابن حزم يسوق البراهين والحجج التى تبين عدم صحة وتناقض ما تذكره التوراة والإنجيل التى بأيدى اليهود والنصارى لأن ما فيها إنما يخالف النص القرآنى والمنطق العقلى إذ لا سبيل إلى قبول هذه المغالطات والمتناقضات وخاصة إذا وجدنا ما يحكيه اليهود فى توراتهم عن بعض أنبيائهم فسوقا ولواطا وهذا حرام عندهم وعن هارون عليه السلام أنه هو الذى عمل العجل لبنى إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمامه ، جل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك فإذا جوزوا على نبى لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل العجل وساير أنبيائهم قد كان الذى فعلوه وأمرهم به من الشرائع من جنس عمل العجل والرقص أمامه .

ولعل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل ، وهذه نصوص كتابهم أفيسوغ فى عقل من له أدنى مكة منه أن يكون نبيا يعمل عجلا لعبادة من دون الله تعالى ويأمر قومه بعبادته ويرقص هو وهم تعظيما للعجل فكيف اصدق إذن شيئاً

(١) الأصول والفروع لوحة ٨٥ .

من كلامهم ، ما الذى جعل سائر كلامه أولى بالقبول من بعض كلامه وأمره فى العجل والذى لا شك فيه عند ابن حزم أن من بدل توراتهم وأدخل فيها مثل هذا الكلام ، إنما قصد إلى إبطال النبوة جملة . .

لعلنا بهذا القدر من استعراض مناقشات ابن حزم للأديان وللملل والنحل فى رسالة الأصول والفروع نكون قد أوضحنا الكثير عن هذا الجانب من فكر ابن حزم وكشفنا عن علمه ومعرفته بحقائق نصوص التوراة والإنجيل لا من وجهة نظر نقدية عقلية فحسب وإنما من وجهة نظر تاريخية أيضا وقد كان ابن حزم أسبق من كثير من علماء الأديان ورجال النقد التاريخى إلى دراسة التوراة والإنجيل بروح الفيلسوف المتعمق والناقد الفاحص المدقق حتى إننا لنجد فى تضاعيف كتبه الكثير من الآراء التى سوف يرددها من بعده خصوم المسيحية من أمثال دافيد شتراوس ، وبرونو باور ، ورنان وغيرهم[١] .

ولو لم يترك لنا ابن حزم سوى تلك المجلدات الضخمة التى كتبها فى مناقشة أهل العقائد والأديان من غير المسلمين لكان بذلك العمل رائداً وفيلسوفاً دينيا قضى حياته فى تعمق دراسة الأديان ومقارنتها وبيان صحيحها وإظهار التحريف الذى أصابها وتحقيق الحق فى أصولها مما يخلد اسمه على مر الزمان وتعاقب الأجيال .

د . سهير أبو وافية

---

(١) الدكتور زكريا إبراهيم : ابن حزم الأندلسى سلسلة أعلام العرب .

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الأول

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد

بكلية الآداب — جامعة القاهرة

دكتورة سهير فضل الله أبو وافية

مدرس الفلسفة الإسلامية

بكلية البنات — جامعة عين شمس

دكتور إبراهيم إبراهيم هلال

مدرس الدراسات الإسلامية

بكلية البنات - جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

صور الأغلفة

وصفحات المخطوطة الأولى

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الكتاب المبارك وهو كتاب [illegible]
الأصول والفروع في ما اشتمل عليه هذه التسمية

الباب الأول في صفة الإيمان والإسلام

الباب الثاني في إبطال قول من قال أن الإيمان هو المعرفة بالقلب دون اللسان

الباب في إبطال قول من قال ان الإيمان هو الإقرار باللسان والمعرفة بالقلب

الرابع البحث عن الإيمان والتصديق

الخامس أسماء الناس في القيامة

[illegible] الأجساد

الكلام في الأجساد والجواهر والأعراض

الرد على من [illegible] الجنة والنار [illegible]

في فناء الجنة والنار

في الرد على من أنكر النبوات

ما ذكر من أعلام النبي [illegible]

ما ذكر من أعلام الإنجيل

في الرد على اليهود وما شاكلهم

ما في [illegible] من البابين [illegible]

[illegible] ونقل [illegible] الحديث على عصمة [illegible]

تفسير [illegible] أن الله يبشرك [illegible] مصدقا بكلمة [illegible]

[illegible] على [illegible]

في مستقر الأرواح

الكلام في الرؤيا

في المعارف

اختلاف الناس أي الخلق أفضل

في التفضيل أنما أفضل

في الاسم والمسمى

في نبوة النساء

أخوة يوسف عليه السلام

من جوز على الأنبياء [illegible] الرد [illegible]

في الوعيد [illegible] الذنوب

في الأطفال

في خلق الشيء [illegible]

اختلافهم في الإمامة

في من يكفر ومن لا يكفر [illegible]

من لم تبلغه الدعوة

في [illegible] العادات

في السحر

في فعل الجن بالمجنون

القضاء والحج

في [illegible]

الكواكب في [illegible]

[illegible] والسكوت

اختلاف الناس في الاستطاعة [illegible]

في الرد على من قال بالتناسخ

في الرد على من [illegible] أن [illegible]

السفسطائية

على من قال بقدم العالم

[illegible] أن العالم [illegible]

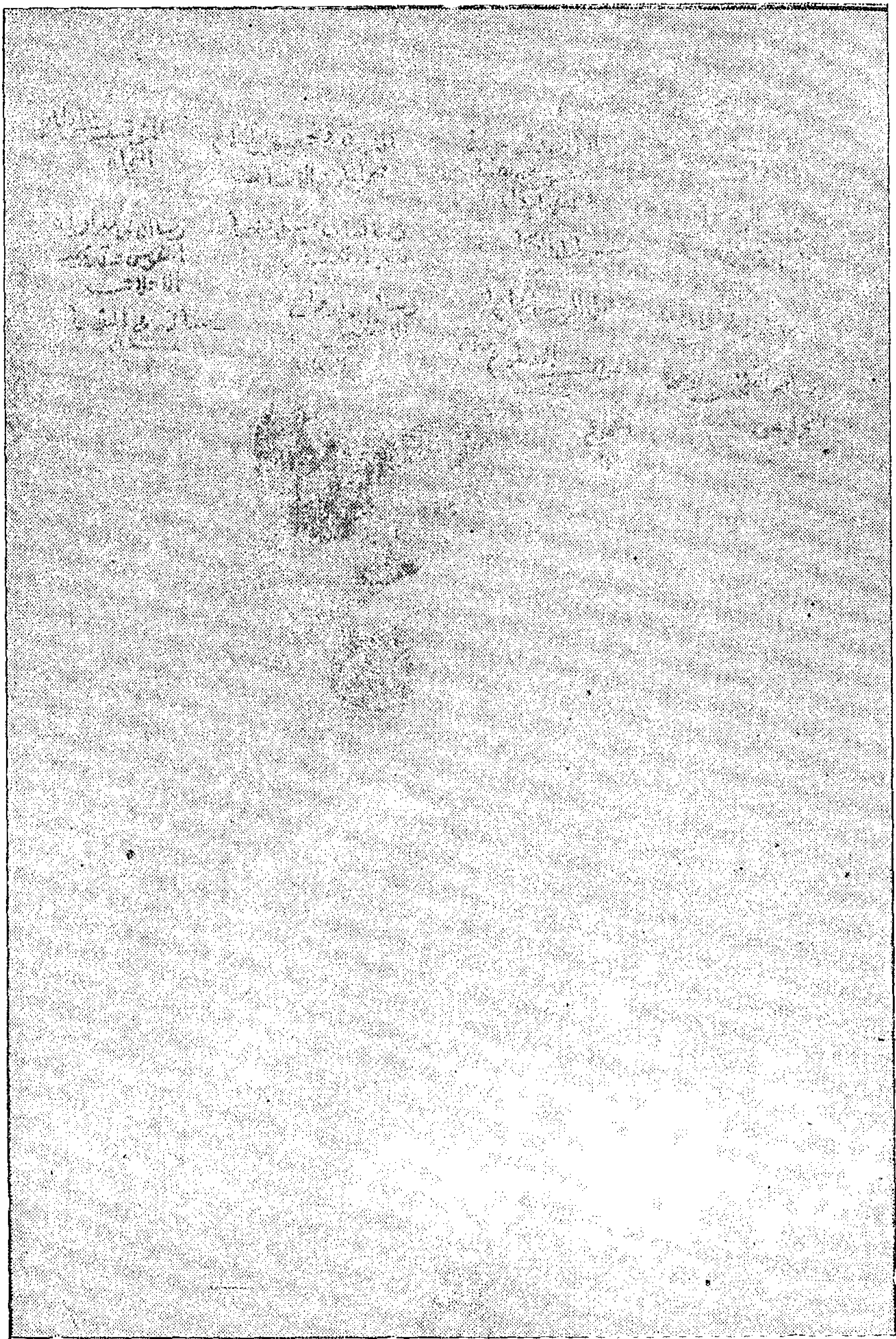
الرد على النصارى

الواحد ليس بعدد

الرد على من قال بحدوث الزمان

الرد على [illegible]

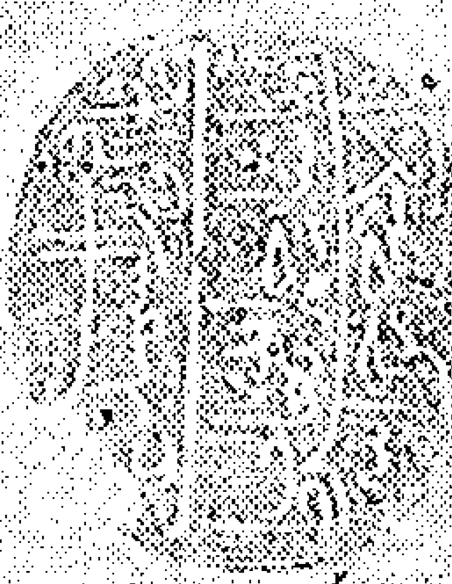
[illegible] بخط المؤلف [illegible] رسالة [illegible] الحمد لله [illegible]
[illegible] ابن حزم رحمه الله تعالى [illegible]
[illegible]
[illegible]



[illegible]

[illegible] أبي الفضل

[illegible] علي بن [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر [illegible]

[illegible] الإيمان [illegible]

قال الشيخ أبو محمد رضي الله عنه اختلف الناس في الإيمان هل هو
الإسلام فيكون اللفظان معناهما واحدا أو يكون الإسلام شيئا
آخر غير الإيمان فذهب قوم إلى أنهما شيئان مختلفان واحتج من ذهب
إلى هذا بقول الله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا واحتجوا بالحديث المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ قال
له بعض أصحابه يا رسول الله هل لك في فلان فإنه مؤمن فقال
عليه السلام أو مسلم وبالحديث الذي هو فيه مجيء جبريل عليه السلام
إلى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة فتى غير معروف العين فسأله
عن الإيمان فأجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يؤمن بالله و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر على ما ورد في الحديث ثم
سأله عن الإسلام فأجابه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم
رمضان والحج على ما ورد في الحديث ففرق ما بين الإيمان والإسلام
وبأنه قد صح [illegible] أن الإيمان على هيئة الدائرة الكبيرة
والإسلام على هيئة الدائرة الصغيرة وأن المرء قد يخرج من الإيمان
ويبقى في الإسلام فذهب قوم إلى أن الإيمان هو الإسلام بعينه
واحتجوا بقوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين وبقوله تعالى يمنون عليك أن أسلموا قل
لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين

[illegible]

[illegible] أن الإيمان أصله في اللغة التصديق
[illegible] على الجنان للعاصي

٩ — ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين . رب يسر يا كريم ٢ـ أ

باب فى صفة الإيمان والإسلام

قال أبو محمد رضى الله عنه : اختلف الناس فى الإيمان : هل هو الإسلام فيكون اللفظان معناهما واحدا ، أو يكون الإسلام شيئا آخر غير الإيمان ؟ .

فذهب قوم إلى أنهما شيئان مختلفان ، واحتج من ذهب إلى هذا بقول الله تعالى : « قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا »(١) . واحتجوا بالحديث المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم إذ قال له بعض أصحابه : يارسول الله ، هل لك فى فلان فإنه مؤمن ، فقال عليه السلام : أو مسلم . وبالحديث الذى هو(٢) فيه مجىء جبريل عليه السلام إلى النبى صلى الله عليه وسلم فى صورة فتى غير معروف العين ، فسأله عن الإيمان ، فأجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر على ما ورد فى الحديث . ثم سأله عن الإسلام ، فأجابه بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، والحج على ما ورد فى الحديث(٣) . ففرق كما ترى بين الإيمان والاسلام . وبأثر قد جاء لا أراه صحيحا(٤) « إن الايمان على

---

(١) الحجرات : ١٤

(٢) الأولى أن تحذف كلمة : (هو) .

(٣) صحيح مسلم كتاب الإيمان .

(٤) هذه الكلمة قد محاها البلل الذى أصاب هذه النسخة .

هيئة الدائرة الكبيرة ، والاسلام على هيئة الدائرة الصغيرة ، وإن المرء قد يخرج من الايمان ، ويدخل فى الاسلام » .

وذهب قوم إلى أن الايمان هو الاسلام بعينه ، واحتجوا بقوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين[١] » وقوله تعالى : « يمنون عليك أن أسلموا . قل لا تمنوا على إسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين[٢] » .

باب فى معنى الايمان والاسلام[٣]

الايمان هو التصديق[٣]

قال أبو محمد : إن الايمان أصله فى اللغة التصديق [وأوقعته الشريعة على الأعمال][٣] المأمور بها وعلى اجتناب المعاصى / المنهى عنها ، والاسلام أصله فى اللغة التبرؤ فقيل المسلم مسلم لأنه تبرأ من كل شىء [إلا[٤]] الله ، وهذا معنى ٢ ـ ب التصديق بعينه لا فرق[٥] بينهما . ثم أوقعت[٦] الشريعة أيضا اسم الاسلام على الأعمال المأمور بها ، وعلى اجتناب المعاصى المنهى عنها .

فالاسلام أيضا إذا أريد به هذا المعنى ، هو الايمان الواقع على الطاعات بعينه لا فرق بينهما ، والاسلام أيضا يكون بمعنى الاستسلام ، أى من استسلم

---

(١) الذاريات ٣٥ — ٣٦

(٢) الحجرات ١٦ — ١٧

(٣) ممحوة فى الأصل بسبب البلل .

(٤) فى الأصل إلى وهو تصحيف .

(٥) فى الأصل تكررت (فرق) .

(٦) فى الأصل : أوقعته .

الديانة فدخل فى الاسلام خوف القتل وإن كان غير معتقد له . فالاسلام إذا أريد به هذا المعنى هو غير الايمان ، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله : « قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ، ولـكن قولوا أسلمنا[1] » ، وبين ما قلناه قول الله تعالى : « ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الآية[2] » . وقول الرسول عليه السلام : « لن يدخل الجنة إلا نفس مسلمة » ، فلو كان هؤلاء المستسلمون مسلمين الاسلام الذى لا يدخل الجنة إلا من كان عليه ، لـكانوا من أهل الجنة، ولا خلاف أنهم من أهل النار ، فصح بهذا أن [هذا][3] الاسلام هو غير الاسلام الذى يستحق به الجنة وبالله تعالى التوفيق ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

اختلاف الناس فى مائية[4] ما قلناه :

قال أبو محمد : اختلف الناس فى ماهيته فذهب قوم إلى أن الإيمان معرفة الله عز وجل بالقلب [وإن أظهر[5]] بلسانه اليهودية والنصرانية وهذا قول [جهم بن صفوان وأبى الحسن الأشعرى] [6] وذهب قوم إلى أن الإيمان إنما

---

(١) الحجرات : ١٤

(٢) آل عمران : ٨٥

(٣) سقطت من الأصل وهى لازمة لسلامة الأسلوب .

(٤) أى ما هيته وأصله .

(٥) ممحوة فى الأصل .

(٦) هذا الجزء ممحو فى الأصل وجهم بن صفوان هو المؤسس لفرقة الجهمية وإليه تنسب ، ويـكنى بأبى محرز ، ولقى الجعد بن درهم فى الـكوفة ، وعرف منهجه فى التأويل ، وعدم الاهتمام بالحديث نادى بالتعطيل ، وينفى الصفات عن الله قتل سنة ١٢٨ هـ . أنظر الميزان لابن حجر جـ ٢ .

هو الإقرار باللسان ، وليست المعرفة بالقلب من ذلك فى شىء . وذهب قوم إلى أنه الإيمان التصديق بالقلب واللسان [وأن الأعمال لا تسمى إيمانا][(١)] ولكنها شرائع الإيمان ، وهذا قول] أبى حنيفة النعمان بن ثابت وجماعة من الفقهاء
٣ — أ وذهب سائر الفقهاء)[(١)] وأهل الحديث والمعتزلة [والشيعة وجميع الخوارج إلى أن الإيمان هو المعرفة][(١)] بالقلب، والاقرار باللسان [وأن كل طاعة فهى إيمان وكلما ازداد الانسان][(١)] خيرا فقد ازداد إيمانا واحتج جهم ابن صفوان ، ومن اتبعه / وأبو حنيفة ، ومن ذهب مذهبه ، بأن الايمان هو التصديق فى اللغة والعمل ، (لا يسمى)[(٢)] تصديقا ، وأن الايمان هو التوحيد والعمل لا يسمى توحيـــدا .

وقال أهل السنة : أصل هذه الكلمة فى اللغة التصديق كما قلتم ، ولكن الشريعة ، أوقعت هذا الاسم على معنى زائد لأن الله تعالى يقول : « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا[(٣)] » يريد عملا ، وأن الايمان يزيد وينقص ، فيزيد بزيادة الأعمال ، وينقص بنقص الأعمال ، والتصديق لا يكون فيه مزيد ، لأنه قول باللسان ، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح ، وهـــذا أصل الايمان عندنا .

وروى أحمد بن عمرو البزار عن عبد الله بن أسيد الباهلى عن عباد الباهلى عن فضيل بن يسار قال : سمعت محمد بن على (وقد[(٤)])سئل عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ولا يسرق السارق

---

(١) هذا الجزء ممحو فى الأصل .
(٢) فى الأصل : (سيا) وهو تصحيف .
(٣) التوبة : ١٢٤
(٤) سقطت من الأصل .

وهو مؤمن » ، فأدار محمد بن على دائرة واحدة فى الأرض ، ثم أدار فى وسطها أخرى دونها أصغر منها ، فقال : الدائرة الأولى (هى الاسلام) والدائرة التى فى وسطها (هى الايمان) ، فإذا خرج من الايمان ، وقع فى الاسلام ولا يخرجه من الاسلام إلا الشرك وحده . ولا يخلو كل معتقد فى كل شىء من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها : إما تصديق ، وإما جحد ، وإما منزلة بينهما [وهى التى تكون][١] أنقص من التصديق فلا بد أن يحصل [صاحبها][٢] فى الشك ، ومن كان شاكا فلا يعتبر [مسلما][٣] ولا مؤمنا وليس لنا مع ورود النص المنزل كلام

(واستدلوا) [١] أيضا بقول الله عز وجل : « وما كان الله ليضيع إيمانكم »[٤] (وقد نزلت على الرسول)[٢] وهو يصلى إلى البيت المقدس[٥] ، فقد سمى (الصلاة إيمانا)[٢] فهذا اسم شرعى قد نقله الله عز وجل (على الصلاة)[٢] كما نقل اسم الصلاة على الدعاء (كما نقل أيضاً اسم)[٥] الزكاة عن التطهر إلى إعطاء مال
٣-ب بصفة / ما فنحن نقره مقرّة وإنما وقع الاختلاف بين هذه الأقاويل فى العبارات ، فإن الله عز وجل ، لما أثبت الزيادة فى الايمان علمنا بضرورة العقل ، (أن)[٦] ما ثبت فيه زيادة فلا بد من أن يقع فيه النقص ، لأن الزيادة إذا أزيلت من الشىء الذى [زيدت][٧] فيه فقد نقص ذلك الشىء فهذا ما لا يصح فى العقل غيره . وقد علمنا أن التصديق لا ينقص ، ولو نقص التصديق لبطل كله ،

(١) هذه العبارات ممحوة فى الأصل . (٢) ساقطة فى الأصل .
(٣) البقرة : ١٤٣ (٤) أى بيت المقدس .
(٥) ممحو فى الأصل .
(٦) فى الأصل : (إن كان ما ثبت) وهو تصحيف أدى ركاكة الأسلوب .
(٧) فى الأصل : (زيلت) وهو تصحيف .

لأنه لا يتبعض ، ولا يسمى بطلان الشيء بالكلية نقصا . وإنما يسمى نقصا ما ذهب بعضه وبقي بعضه .

وبهذا يبطل قول من تأول في قول الله عز وجل: «فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا»(١) أن معناه : زادتهم تصديقا بالآية المنزلة . إذ لو كان ذلك كما ذكره (السكان)(٢) من لم يصدق بتلك الآية المنزلة قد بقي معه من إيمانه شيء ونقص شيء إذ من لم يصدق (بآية)(٣) واحدة كمن لم يصدق بالجميع ومن كانت هذه صفته ، فإنما يسمى كافرا ، ولا يسمى ناقص الايمان ، إذا قد قدمنا أنه لا تكون الزيادة إلا في مكان النقص فصح بما ذكرنا أن مراد الله تعالى : (فزادتهم إيمانا) أراد عملا واجتهادا ، لأن العمل هو الذي يزيد وينقص ، وهو الذي يتبعض ، وهو الذي يسمى ترك بعضه [نقصا](٤) ، ويسمى الاستكثار منه زيادة . وأما إيمانهم بالله تعالى وبرسوله فهو إيمان منهم بكل ما ينزل من عند ربهم عز وجل ، على نبيهم صلى الله عليه وسلم فيما يستأنفون لا زيادة في في ذلك التصديق بنزول ما ينزل ، ولا نقص منه بتأخر نزول ما لم ينزل ، فصح بهذا قول أصحابنا أهل السنة .

باب

ومما يبطل قول من قال : إن الايمان هو المعرفة بالقلب دون القول باللسان أن الله عز وجل أخبرنا في نص التنزيل وهو القرآن أن اليهود والنصارى

(١) التوبة : ١٢٤
(٢) في الأصل (المكان) وهو تصحيف .
(٣) في الأصل (بأنه) .
(٤) في الأصل (بعضا) وهو تصحيف .

يعرفون النبي عليه السلام ، وهو قوله عز وجل : « يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل » وأنهم يعرفون الحق كما يعرفون أبناءهم وهم مع ذلك عند الله كفار وبإجماع الأمة مشركون[١] . ٤—أ

باب

ومما يبطل قول من قال إن الايمان هو التصديق باللسان دون المعرفة بالقلب والعمل ، أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقرون بألسنتهم بالتوحيد والرسالة وغير ذلك ، لكنهم لما عدموا الاقرار بالقلب ، كانوا عند الله كفارا بإجماع الأمة .

والاقرار على غير اعتقاد إنما هو حكاية لذلك القول الذى أقر به كالوحكى حاك منا كفر كل كافر لم يأثم به

---

(١) أى أن المعرفة لم تنفعهم فى الإيمان ، وكفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم رغم معرفتهم بنبوته ، وفى ذلك يقول الله تعالى فيهم : (فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) البقرة ٨٩ ، (ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير ربكم) ، ١٠٥ نفس السورة ونجد الآيات فى هذا الموضوع إبتداء من الآية رقم ٨٥ إلى — ١٠٥ ، تصف أهل الكتاب بالكفر ، لأنهم كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم وبكتابه رغم مجيئه فى كتبهم ، ومن ذلك قوله تعالى : (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم ، وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ، فلما جاءهم ما عرفوا ، كفروا به فلعنة الله على الكافرين) .

ومن الايات التى تصف أهل الكتاب بالكفر ، قوله تعالى : فى سورة البينة : (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ، والمشركين منفكين ، حتى تاتيهم البينة) من ١ — ٤

فلما لم ينطقوا بألسنتهم ما عرفته قلوبهم ، صاروا كافرين مشركين لعنادهم بإعلان الكفر وكتمان الإيمان والحق رغم تبينه لهم .

باب

ومما يبطل قول من قال إن الايمان هو الاقرار باللسان والمعرفة بالقلب دون الأعمال وأن التصديق إذا سقط منه شيء سقط جميعه أن الله أخبر عن كفار قريش أنهم لو سئلوا عن من خلقهم ليقولن الله ، وكانوا عارفين بذلك بقلوبهم ، فلما سجدوا للأوثان وهم مع ذلك يعلمون أنها مخلوقة ، كانوا بذلك كفارا مشركين . فصح بهذا ما ذهب إليه أصحابنا أهل السنة ، إذ قالوا : إن الايمان هو المعرفة بالقلب لله عز وجل ولأنبيائه وكتبه ، وتحقيق لما أنزل الله على نبيه ، ثم التصديق بكل ذلك باللسان ، ثم توفية جميع الأعمال حقها بإتيان جميع الفرائض ، واجتناب جميع المحارم ، ثم الازدياد من البر والخير ، ما أمكن ، وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

باب فصل

بين الإيمان والتصديق ، والفرق بينهما

قال الله تعالى : « إن الذين يكفرون بالله ورسله ، ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ، ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا ، أولئك هم الكافرون حقا ، وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا »[١] . فهذا دليل واضح جلي بين على أن الله عز وجل قد نقل[٢] [اسم الإيمان عن وضعه][٣] في اللغة إلى معنى شرعي ركبه الله عليه إذ الإيمان

---

(١) النساء ١٥٠ — ١٥٢

(٢) في الأصل : (نقد) .

(٣) ممحوة في الأصل .

/ فى اللغة هو التصديق ، ومن آمن بالله وحده وكفر ببعض أنبيائه فقد حصل على ظاهر اللغـــة ، مؤمنا بالله كافراً بمن كفر به من الأنبياء صلوات الله عليهم ٤-ب

ولـكن الله تعالى منع من إيقاع هذا الإسم بنص الآية التى ذكرنا فسماهم فى أولها كفارا حقا ، ولم يعطهم اسم الإيمان بمن صدقوا به إلا بدعواهم ، فصح بذلك أن اسم الإيمان ، قد انتقل عن معهوده فى اللغة ، وأنه لا يقع اسم الإيمان إلا على من صدق بالله ، وبجميع الأنبياء والرسل والـكتب المنزلة وكل ما أتى به محمد صلى الله عليه وسلم من شريعة مجمع عليها ، ومن خبر كان ، أو هو كائن مجمع على نقله عنه صلى الله عليه وسلم ، كالبعث والجنة والنار وغير ذلك ومنقول عنه نقلا يقطع العذر ، وأقر بكل ذلك بلسانه ، وانتفى مما خالف ذلك . فمن جحد شيئاً من ذلك وإن قل ، وصدق سائره ، ولم يقر بكل ذلك بلسانه ، أو أقر ولم يتبرأ (مم)[1] خالفه ، فليس هو مؤمنا ولا فيه إيمان ، ولا يسمى تصديقه ذلك إيمانا بما صدق به من ذلك ، فانتقل اسم الايمان إلى ما ذكرنا وإلى جميع الطاعات : واجبها وتطوعها بدلائل قد ذكرناها قبل ، فهو يتفاضل بالتزويد منها ، وينقص بالاضافة إلى ما هو أتم وأزيد

وبقى أسم التصديق لا يتفاضل فى مؤمن كان أو كافر ، فـكل مؤمن مصدق (وليس كل مصدق مؤمنا)[2] والتصديق هو حقيقة المعرفة فقط فمن عرف أن هذا الشىء حق ، فقد صدق ، وسواء كفر بغيره ، أو لم يكفر ، والايمان شىء آخر زايد على ذلك على ما بينا آنفا ، فليس كل مصدق مؤمنا

---

(١) فى الأصل : (ثم) .

(٢) فى الأصل اضطربت العبارة وكتبها الناسخ : (وليس كل مؤمن مصدقا) .

بالله تعالى لأن الله تعالى قد أخبر فى نص التنزيل أنهم إن سئلوا من خلق السموات والأرض ليقولن الله . وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا فى عبادة الأوثان : ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى فهؤلاء كلهم مصدقون بالله ، ومقرون بأن لا خالق لهم غيره بنص آيات[1] الله عز وجل لهم ذلك / وهم مع ٥—أ
ذلك كافرون به غير مؤمنين ؛ بكفرهم بما جاء من عند الله غير مصدقين بما جحدوا من ذلك

واليهود مصدقون بالله عز وجل ، ومصدقون بأنبياء كثيرة ومصدقون بمحمد صلى الله عليه وسلم ، لأن الله أخبرنا عنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وأنهم يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل ، وأثبت الله لهم حقيقة المعرفة بذلك ، وهم غير مؤمنين بشىء من ذلك ، إذ عدموا الإقرار به ، والتبرؤ ممن خالف ما أتى به العلة التى ذكرنا من انتقال اسم الايمان عن موضعه فى اللغة إلى هذا المعنى الشرعى ، وبقى اسم التصديق على موضعه فيها ، والكافر والمشرك ، وغير المؤمن ، والجاحد أسماء مترادفة موضوعة كلها لمن يجحد الكل ، أو البعض ممن لا يقبل تصديقه ولا ينتفع به ويكون مدخلهم كلهم فى نار جهنم ، مخلدين فيها بلا نهاية ، وسواء كان مصدقا بما ذكرنا ، أو غير مصدق ، أوشاكا وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يخرج من النار من فى قلبه مقدار خردلة من إيمان » ، بيان جلى أنه لم يعن التصديق أصلا ، لأن التصديق بالله عز وجل ، ونبيه محمدا صلى الله عليه وسلم وبكل ما جاء به بقلبه ، لا ينتفع بذلك فى الآخرة ، وما لم يقارن ذلك التصديق إقرار باللسان . وهو مخلد فى النار بلا نهاية لما ذكرنا أن إبليس عارف بالله مصدق به ، واليهود الذين ذكر الله عز وجل عنهم فى

---

(١) فى الأصل (إثبات) .

كتابه ، أنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، مصدقون بكل ذلك .

فلو كان المراد بالخروج من النار من فى قلبه تصديق بذلك لخرج إبليس وأولئك اليهود ، إذ فى قلوبهم من ذلك أمثال الجبال وهذا لا يقوله مسلم ، فلما بطل ذلك صح أن أقل (الناس إيمانا)[١] وآخرهم خروجا من النار من استضاف إلى إقراره باللسان (أقل ما يمكن)[١] من العمل وهو الذى لا بد منه ، ولا ينفع شيء / دونه ، وهو الاقرار باللسان بكل ذلك فقط ، وإن لم يعمل خيرا قط ، لا فرضا ، ولا نافلة ، ولا تورع عن كبيرة من الكبائر ، ولا الصغائر ومن زاد على هذا فهو بحسنة ولم يعملها كان أكثر حظا من الخير ، وكان ذلك هو الذى فى قلبه مقدار برة أو شعيرة على ما جاء فى الحديث الصحيح وهكذا ما زاد فى فعل الخير وبالله التوفيق . ٥-ب

فالايمان هو الذى يتفاضل فيه المؤمنون ، ولا يستحق اسمه كافر بشيء منه .

والتصديق هو الذى يستوى فيه الكافر والمؤمن ، وأسفر الكافرين (وهو)[٢] إبليس وفرعون ، وأفضل المؤمنين (وهو)[٢] جبريل[٣] ثم سائر الملائكة ، وجميع النبيين صلوات الله عليهم ، وكل من بين هاتين المنزلتين ممن يعرف أن هذا الشيء حق ، ولا تفاضل فى شيء من ذلك ، ولا يؤجر عليه ، فإنه ضرورى وبالله تعالى التوفيق ، وهو أعلم بالصواب .

---

(١) ممحوة فى الأصل .

(٢) فى الأصل (فهو) والسياق يقتضى الواو ، لا الفاء .

(٣) فى هامش الأصل هذا التعليق من أحد المراجعين لهذه النسخة : « سيدنا رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم ، ومن قال غير ذلك ، فقد أخطا ، وغلط » أى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أفضل المؤمنين .

باب اختلاف الناس في القيامة

اجتمع جميع المسلمين بلا خلاف على أن الله عز وجل إذا بلغ وقتا ما من الزمان قد علم الله عز وجل حين حلوله انقطاع الشيء وإحياء الله عز وجل الموتى، وجمعهم في فضاء واحد وحاسبهم عن أعمالهم، فأدخل النار من شاء، وأدخل الجنة من شاء على حسب ما سنذكره في كتابنا هذا إن شاء الله تعالى.

وكان أبو محمد[(١)] الرهيني يذهب إلى أن القيامة إنما هي موت المرء، وأنه لا بعث وهذا قول يكفي من الرد عليه إجماع جميع المسلمين على تكفير قائله، وإخراجه من ملة الاسلام مع النصوص الواردة في القرآن بذلك، وأن الله تعالى يبعث الناس ليوم لا ريب فيه، وما جاء في ذلك من الآثار. وأما الحديث الوارد أنه عليه السلام كان يقول للأعراب إذا سألوه عن القيامة « إن يعش هذا ألا يدركه الهرم حتى تقوم قيامتكم »[(٢)]، فإنما عنى بذلك

---

(١) سيأتي تعريف المؤلف بها بعد قليل.

(٢) هذه هي رواية ابن حزم لهذا الحديث، وفي صحيح مسلم أربع روايات لهذا الحديث تختلف في ألفاظها وإن اتفقت في معناها ومضمونها، وهو قرب قيام الساعة، وأقرب الروايات إلى رواية ابن حزم، هي رواية عائشة، حيث جاء فيها: (إن يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم) وسياق الحديث أن الأعراب حين كانوا يسألون النبي ﷺ عن الساعة كان ينظر إلى أحدثهم سنا ويرد عليهم بهذا الرد مشيرا إلى قرب قيامها، وإلى دنو آجالهم وأنهم قد يدركون الساعة، وقد لا يدركونها وفي هذا تحقيق منه صلى الله عليه وسلم وتأكيد لما جاء في قوله تعالى: (يسألونك عن الساعة أيان مرساها، قل إنما علمها عند ربي، لا يجليها لوقتها إلا هو، ثقلت في السموات والأرض: (أي =

صلى الله عليه وسلم [قيام الموت فقط][1] ثم القيامة الجامعة . بعد ذلك على
ما جاء فى سائر الآيات والأحاديث / وأيضا فإن من ساعدنا على وجوب ٦-أ
الجنة والنار التزم أنهما مكانان محدودان متناهيان ، فلو أن الخلق بلا نهاية
لفاضوا عن تلك الدارين لأن ما لا نهاية له لا يسع فيما له نهاية

وأما من خالفنا فى الشريعة فلسنا نكلمه فى هذا ، ولكننا نكلمه فيما سنذكره فى إثبات التوحيد ، والنبوة . فإذا صحت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجب تصديقه فى كل ما أخبر به .

ولسنا نقول : إن العقل يوجب كون القيامة ، ولا يوجب الجزاء على الإحسان والإساءة ، ولا أن العقل ينفى شيئاً من ذلك . ولكننا نقول : إن الله تعالى يفعل ما يشاء ، وإن ما أخبر به عز وجل — وقد أخبر بالقيامة والجنة والنار ، فوجب تصديقه ، قال الله تعالى : « وإن الساعة آتية لا ريب فيها »[2] ، وقال فى الجنة : « عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين »[3] وسيأتى بيان ذلك فى ذكر النار إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

= غابت أخبارها) « لا تأتيكم إلا بغتة ، يسألونك كأنك حفى عنها ، قل إنما علمها عند الله ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون) . الأعراف ١٨٧ وغيرها من الآيات .

(١) ممحوة فى الأصل من البلل .

(٢) الحج : ٧

(٣) آل عمران : ١٣٣

باب بعث الأجساد

قال أبو محمد : أجمع جميع المسلمين على أن الله تعالى يبعث الأجساد يوم القيامة ، فيرد إليها أرواحها وهى الأنفس ، ثم يدخل أهل الجنة الجنة ، بعد أن يصفوا من كل كدر ، ويدخل أهل النار النار .

وكان أبو محمد الرعيني يذهب إلى أن الثواب والعقاب إنما هو للأنفس فقط . وكان يدعي الاسلام ، وكان له اجتهاد وعمل وعبادة وقد أدركته وضمني وإياه سكنى بعض مدائن الأندلس ، إلا أنه كان مختفياً فلم ألقه . ولكني لقيت جماعة من أصحابه .

وهذا القول الذى ذهب إليه يكفى من إفساده إجماع جميع الأمة على بطلانه على أن قائله خارج من الاسلام وقد قال الله عز وجل : « وأن الله يبعث من فى القبور »[1] .

أما الكلام عن حشر الأجساد والأنفس ففى مقرها ولها مكان تذكر فيه إن (شاء الله . وقد قال الله عز)[2] وجل : « وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ، ثم يحييكم ، ثم إليه ترجعون »[3] .

وقد علمنا أن الموت إنما هو أن يكون الجسد مفارقاً للنفس ، فإن الحياة
٦-ب اجتماع النفس والجسد ، فكانا مفترقين [فكنا][4] أمواتاً . ثم اجتمعنا فحيينا ، ثم تفرقا فتنا ، ثم يجتمعان فنحيا . هذا ظاهر الكلام الذى لا يحتمل تأويلا غيره .

---

(١) الحج : ٧
(٢) ممحوة فى الأصل .
(٣) البقرة : ٢٨
(٤) فى الأصل (فكانا) .

وأما من ظن أن الموت هو عدم النفس (و) الحس فخطأ وسنبين هذا في باب الأجسام والجواهر والأعراض إن شاء الله تعالى .

والنفس حساسة بعد فراقها الجسد أتم الحس ، وعلمه[1] حينئذ أصح العلم قال الله تعالى : « وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا تراباً ، أئنا لفي خلق جديد . أولئك الذين كفروا بربهم . وأولئك الأغلال في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون »[2] . فصح بلا شك أن الجسد بعد خلقته تراباً يخلقه الله خلقاً جديداً والنفس لا تكون تراباً .

فأما العائد تراباً فهو الجسد ، ومن أنكر هذا ، فهو كافر بنص التنزيل في هذه الآية التي ذكرناها . وقال الله تعالى : « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »[3] .

فهذا نص التنزيل على أن العظام تحيا بعد بلاها والنفس لا عظام لها ولا بلى ولا مزاج . وقال تعالى : « ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون »[4] . وقال : « يخرجون من الأجداث سراعا »[5] وقوله : « وكنتم أمواتا فأحياكم »[6] بيان أننا كنا مخلوقين موجودين قبل أن تركبت أجسادنا هذا التركيب الذي نحن فيه الآن ، لأن النفس كانت مخلوقة والعناصر كذلك بسائط ثم تركيب ولله الأمر من قبل ومن بعد وبالله التوفيق ، وبه المستعان ، ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

---

(١) في الأصل (وعالمه) .
(٢) الرعد : ٥
(٣) يس : ٧٨ — ٧٩
(٤) الروم : ٢٥
(٥) القمر : ٧
(٦) البقرة : ٢٨

باب الكلام فى الأجساد والجواهر والأعراض

اختلف الناس فى هذا . فذهب هشام (١) بن الحكم إلى أنه ليس فى العالم إلا جسم ، وأن الألوان والحركات أجسام واحتج بأن الجسم إذا كان طويلا عريضا عميقا فمن حيث ما وجدته وجدت اللون والحركة والطول(٢) والعرض
٧ – أ والعمق / اللون أيضا وذهب النظام إلى مثل هذا ، حاشا فى الحركات فإنه يراها أعراضا لا أجساما .

وذهبت طائفة وهى الجمهور من الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات جواهر وأجسام وأعراض .

فأما الجسم فنتفق على وجوده ، وأما إثبات الأعراض فيه فبين واضح بعون الله عز وجل . وهو أنا لم نجد فى العالم إلا قائما بنفسه حاملا ، أو قائما بغيره محمولا وشاغلا لمكان أو غير شاغل لمكان ، ووجدنا الجسم تتعاقب عليه الألوان . والجسم قائم بعينه فبينا نراه أبيض ، صار أخضر ، ثم صار أحمر ، كالذى نشاهده من الثمار . فعلمنا يقينا أن الذى عدم غير الذى وجد ، وعلمنا يقينا أنه غير الجسم الحامل له لأنه لو كان إياه لعدم الجسم بعدم لونه الأول . فدل بقاؤه بعده على أنه غيره بلا محالة ، إذ لا يكون الشىء معدوما موجوداً فى وقت واحد فى حالة واحدة لأنه محال ، فصح أن هاهنا شيئا غير

---

(١) أحد الشيعة المتكلمين من الكوفيين توفى سنة ١٠٥ ﻫ .

يقول عنه ابن النديم : « إنه أول من فتق الكلام فى الإمامة وهذب المذهب بالنظر ، وقد وصفه الرشيد بان صارم مقالته فى الدفاع عن الإمامة أمضى من مائة ألف سيف . وهذا ما دفع الشيعة إلى الدفاع عنه ، ونفى صدور التجسيم منه » الفهرست ، وانظر الانتصار ، للخياط .

(٢) ممحوة فى الأصل .

الجسم ولا يحتاج فى عقله مركبا أن المعين الموجود فى الحامل الذى يقوم بنفسه ويشغل مكانا أنه هو . بل هو غيره بلامزية .

وإنما الكلام على المعانى ، لا على الأسماء . وإنما جعلت الأسماء عبارات ، وتمييزاً بين المعانى ليتوصل الناس بها إلى مراداتهم من المعانى والأشياء المطلوبات ، لا فائدة فى الإسم أكثر من هذا .

فوجب أن يكون للحامل القائم بنفسه اسم يكون علامة له ينفصل به من المحمول الذى لا يقوم بنفسه ، ويكون أيضا المحمول الذى لا يقوم بنفسه اسم ينفصل به من الحامل القائم بنفسه فسمينا الحامل القائم بنفسه جسما ، وسمينا المحمول القائم بغيره عرضا لأنه عرض فى الجسم ، أى حل فيه وحدث فيه . وما سوى هذا من الكلام فهذيان لا يعقل .

وأما احتجاج هشام بوجـــود الطول والعرض والعمق واللون فإغفال عظيم . لأن هذا الطول الذى (يتوهمه[1] اللون ، هو طول) الجسم وعرضه وعمقه ، لا طول اللون (ولا عرضه ، ولا عمقه) ، إذ لو كان اللون[2] طول وعرض وعمق غير طول الجسم / وعرضه وعمقه لاحتاج إلى مكان غير مكان ٧ ـب
الجسم على مقداره . ومن المحال أن يكون شيئان طول كل واحد منهما مقدار ما ، وعمقه مقدار ما وعرضه مقدار ما ، يسعان معا فى مكان مساحته مساحة أحدهما . وهذا مالا سبيل إليه فى معقول . فقد بطل أن يكون (اللون[3]) طول) وعمق وعرض غير طول الجسم الحامل له وعمقه وعرضه .

فإن قال : إن الأبعاد المذكورة إنما هى الملون سقط قوله فإننا نجد جسما

(١) فى الأصل (يوهمه) (٢) ممحوة فى الأصل .
(٢) فى الأصل (اللون) .
(٣) فى الأصل (للعرض فى طول) وهو تصحيف .

طويلا عريضا عميقا لا لون له وهو الهواء مما كنه (و) متحركه . فصح أن هذه الأبعاد إنما هي للجسم لا للونه . فقد بطل هذان الوجهان .

ويبطل أيضاً قوله هذا بأنه إذا جعل الأبعاد المذكورة للون خاصة فقد عرى إذا منها الجسم الحامل للون . فهو إذا جسم لا أبعاد له ، وهذا مستحيل على قوله وقول غيره إذ لا يعقل الجسم إلا طويلا عريضاً عميقاً . وهذا حده .

فإن قال قائل إن الطول الموجود والعرض الموجود والعمق هو مقسوم بين اللون والملون بطل هذا أيضاً . لأنه لو كان كذلك لكان الهواء ناقص الطول والعرض والعمق في كل جزء من أجزائه على مقدار جرم ذلك الجزء من الملونات ، وهذا محال . إذ لو ملأت زقا من ريح ، ثم ملأته من شيء ملون لكانت [١] مساحة مافيه من الهواء كمساحة ما صار فيه من الملون ولا مزيد بضرورة العقل فلما بطل أن تكون الأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق للون وحده . وبطل أن يكون له وللجسم معا وبطل أن يكون لكل واحد منهما أبعاد الآخر بالبرهان العياني الحسي صح القسم الرابع الذي لم يبق غيره ، وهو أن الأبعاد المذكورة إنما هي للجسم وحده لاحظ للون فيها ، وبالله التوفيق .

وذهب جمهور الأوائل ، والمتأخرون إلى إثبات شيء يسمونه جوهراً ليس بجسم ولا عرض ، وهذا أقول أرسطا ليس وأكثر الفلاسفة . وحده عندهم واحد بالذات ، قابل / للمتضادات قائم بنفسه ، لامتحرك ، ولا متمكن ، ٨ ـ أ
إذ ليس ذا مكان ، لاطول له ولا عرض ولا عمق ، ولا يتجزأ .

وهذا شيء لا يقوم عندنا في الوهم . واختلفوا في هذا المعنى المذكور إلا أننا نجمع كل ما أوقع عليه موقع منهم اسم جوهر وحده بالحد الذي ذكرنا .

---

(١) في الأصل (لكان) .

فمن ذلك أن طائفة منهم أدخلوا تحت هذا الإسم الخلاء والمدة وسنذكر في كتابنا هذا فساد[(١)] هذين الأمرين وإبطالهما ، وأنه لا خلاء ألبتة ، وأن المدة ليست شيئاً إلا مدة وجود الفلك والأجسام التي فيه ساكنها ومتحركها ، وأن زمان الأجساد عرض محمول فيها وبينا في غير هذا المكان ، وفي كتاب (التقريب)[(٢)] أن للآلة المسماة (سارقة الماء) والآلة المسماة (الزراقة) برهانان ضروريان على أن لا سبيل إلى وجود خلاء

فإن شغب مشغب ، وقال : إن ذلك يوجب الخلاء لأن من شأنه جذب الأجسام فإن البرهان على إبطال هذا الشك قريب جداً ، وواضح ضروري ، وهو أنه لو كان ماذكر ، لوجب أن يكون الخلاء ، الذي هو خارج الفلك على قولهم يجب ضرورة أن لا يخلو من أحد وجهين : إما أن يكون متناهيا ، أو غير متناه . فإن كان متناهياً ، فخلفه ماليس خلاء ، ولا ملاء ، ووجب

---

(١) في الأصل : (إفساد) .

(٢) في كتاب التقريب كما أشار إلى ذلك ابن حزم أنهما آلتان من آلات لهو الصبيان ، الأولى : (سارقة الماء) مائية والثانية (الزراقة) هوائية ، وهما قائمتان أو مصممتان على أساس علمي [وهو إثبات عدم وجود خلاء وذلك كما يقول ابن حزم : « فإن هذه الأشياء أي (تلك الآلات) تستحيل بها الأشياء الثقال التي من طبعها الرسوب عن طبائعها في السفل إلى الإرتفاع والتصعد لولوج الهواء من هذه الأشياء أو الماء . وهو يستدل بذلك على أن الهواء والماء جرم ، وأنهما لا بدلهما من مكان كسائر الأشياء الموجودة ، وأنه مادام الأمر كذلك فهذه الأجرام لا بد لها من مكان ، ولذلك أزاح الماء أو الهواء الداخل في هاتين الآلتين ما أمامه من أجرام أو أجزاء ثقيلة كانت تملأ فراغ هاتين الآلتين قبل دخول الماء أو الهواء ، ليتخذ الماء والهواء مكانا بدل هذه الأجرام أو مكانها ، فدخول الماء أو الهواء يطلب مكانا وتزحزح هذه الأجرام في تلك الآلات من مكانها الهواء أو الماء يحل محلها : إذن فليس هناك خلاء أصلا . وكذا في بقية العالم والوجود ، فإما ماء أو هواء أو أجرام أخرى تتخللها . انظر : التقريب .

بطلان الخلاء ضرورة وإن كان غير متناه — وهكذا يقولون ، فكان يلزم ضرورة أن يستجلب كل جسم فيه ، لأنه لا نهاية له .

وكون الجسم لا نهاية له محال باطل لا سبيل إليه ، وسنذكره فى كتابنا هذا ، وبالله التوفيق ، وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

وقالت طائفة : إن من الجوهر الجزء الذى لا يتجزأ .

وقد بيننا فيما تقدم بطلان هذا ، وأوجبنا الإنقسام لكل جزء أبداً فثبت بذلك أن كل جزء يوجد فهو جسم على ما بينا هنالك . وهذان القولان
٨ ـ ب (باطلان عندمن . قال[١]) يبطل الخلاء والمدة لغير الفلك ومافيه / ولا يقول بالجزء الذى لا يتجزأ وقد حققت السؤال على ثابت بن محمد الجرجانى وغيره ممن لقينا من أهل التمكين فى علوم الأوائل كمحمد بن الحسن المذحجى[٢] ، إلا أن ثابت بن محمد أعلم من شاهدناه بهذا . فحققت سؤاله عن الجوهر الذى ليس بجسم ولا عرض ، فوقف لى أربعة أشياء : وهى النفس والعقل ، والهيولى والصورة ، وقطع [فيما][٣] عدا هذا فهو جسم أو عرض ، ووافقه على ذلك محمد بن الحسن . وهذا قول مدقق الفلاسفة وعلمائهم . وأما من يعتقد فى القوى والجنس المطلق ، والنوع المطلق ، والفصل المطلق ، أهو الذى يستعمل فى صناعة الفلسفة أن هذه جواهر غير الأشخاص التى تحتها ، فبعيد عن معرفة شىء من الفلسفة فيها ؟ لأن هذه المعانى راجعة إما إلى

---

(١) ممحوة فى الأصل .

(٢) هو محمد بن الحسن المذحجى المعروف بالكتانى . قال عنه ابن أبى أصيبعة : إنه أخذ الطب عن عمه محمد بن الحسن وقد خدم المنصور بن أبى عامر ، وابنه المظفر . وكان بصيراً بالطب متقدماً فيه ، وذا حظ من المنطق والنجوم وعلوم الفلسفة .

(٣) فى الأصل تصحيف هكذا : (نايما) .

كيفيات ، وإما إلى أشخاص ظاهرة وهى التى سمتها الفلاسفة الحق الأول ، موجود فى جميع كلامهم .

وإنما غلطت هذه الطائفة لما رأو الفلاسفة سمو هذه المعانى جوهريات ، ولم يسموها بهذا الإسم لأنها عندهم جواهر ، لكن لما رأوها لاتفارق الجواهر نسبوها إليها لثباتها فيها بخلاف سائر الكيفيات التى هى أعراض عامة . والكلام فى هذا يطول وله مكانه إن شاء الله تعالى .

ثم نرجع إلى هذه الأشياء الأربعة التى قال من يقتدى بكلامه : إنها جواهر فنقول ، وبالله تعالى التوفيق .

أما الصورة فكيفية لا شك فيها ، والكيفية عرض ، إلا أنه عرض ملازم ذاتى ثابت فى الجسم كثبات الجرمية . والدليل على ذلك أنواع الصورة يتعاقب على الجسم ، فصح أنها كسائر الكيفيات

أما الهيولى فهو الجسم نفسه ، وإنما أفرده الأوائل بالكلام عليه ليميزوا خواصه ، ويحققوا معرفته منفرداً من الصورة ، لا على أنه يتفضل [عليها][1]

٩ ـ أ كما فعلوا فى الإنسان الكلى وليس بشىء /غير الأشخاص الحية الناطقة والميتة، وأما العقل فقوة من القوى تحتمل الأشد والأضعف وهو تمييز الفضائل من الرذائل ، ومعرفة الحق من الباطل واستعمال ما يحسن بعينه فى دار البقاء ، ويحصل معه على حسن السياسة للنفس ، ولما تلده المرء فى الدنيا ، فصح أنه كيفية ، والكيفية عرض فلم يبق إلا النفس

وقد اختلف الناس فيها فذهب قوم منهم أبو بكر ابن كيسان[2] إلى

---

(١) فى الأصل : عنها . وهو تصحيف .

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، وهو من طبقة أبى الهذيل العلاف ، ومن مفسرى القرآن المعتزلين وهو تلميذ العلاف .

إبطالها جملة ، وقال : لا أعرف إلا ما شاهدت . وهذا يبطل عليه من وجوه :

أحدها إن كان شرعيا مسلما ، فقد قال الله تعالى : (ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت ، والملائكة باسطو أيديهم أخرجو أنفسكم ، اليوم تجزون عذاب الهون[1]) وقال تعالى : « يأيتها النفس المطمئنة ، أرجعى إلى ربك راضية مرضية[2] » الآية . وقال تعالى حاكيا عن يوسف عليه السلام : « وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء ، إلا ما رحم ربى »[4] . وقال تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها »[3] .

ومن الدليل المشاهد أنا نجد المرء إذا أراد تصفية رأيه وفك مسئلة [عويصة][5] عكست[6] ذهنه ، أفرد نفسه[7] ، ولم يشغلها بشىء من الأمور . وأسقط استعمال حواسه جملة حتى أنه لا يرى ما بحضرته ، ولا يسمع ما يقال له . وحينئذ يكون رأيه وفكره وعمله أصفى ما يكون . فصح أن هاهنا فاعلا غير الجسد إذ ليس للجسد فعل فيما ذكرنا أصلا .

وأيضاً فيما يراه النائم منذ ، ربما خرج كفلق الصبح . فأ كثر ما يكون ذلك ، إذا تخلت النفس من أخلاط الجسد المانعة لها ، المديرة لقواها .

ومنها ما تتخيله نفس الأعمى مما قد رأى قبل ذلك ، فيتمثله ويراه فى نائما صحيحا . فصح أن فيه شيئاً مدركا متمثلا غير الجسم . [وكذلك قد

٩ـ ب يرى[8]] المرء صحيح الجسم والقوة يريد بعض الأمور / بنشاط ، فإذا اعترضه

---

(١) الأنعام : ٩٣ (٢) الفجر : ٢٧ (٣) يوسف : ٥٣

(٤) الزمر : ٤٢ (٥) فى الأصل عريضة وهو تصحيف .

(٦) فى الفصل (جـ٥) نفس التعبير ، وإن كان هناك بعض اختلاف فى الألفاظ عما هنا ، وقد اخترنا هذا التعبير لسلامة أسلوبه وسيرة مع طبائع الأمور

(٧) أى عن حواسها الجسدية كما فى الفصل .

(٨) ممحوة فى الأصل .

فيه عارض كسل والجسم باق بحسبه كما كان .

ومنها مايرى بعض المحتضرين ممن ضعف جسده ، وفنيت أخلاطه ، فتراه حينئذ أحد ما كان ذهنا ، وأصح ما كان تمييزا ، وأفضل جوهراً ، وبعد عن عن كل لغو ، ودنيه ، وأنطقهم بكل حكمة وأصحهم نظراً . وجسمه حينئذ فى غاية الفساد وبطلان القوى . فصح أن المدرك للأشياء ، هو غير الجسد ، وأن الجسد كمن وقع فى طين غمره فأنساه شغله [كل ما][1] سلف له .

وكذلك النفس منذ حلت فى الجسد ، وكذلك لم تذكر على ما كانت فيه خلقها ربها مع جملة الأنفس أول خلقه آدم ﷺ .

وقوله تعالى: « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها »[2] ؛ يثبت النفس ، ويبطل قول أبى بكر الأصم :

وأيضاً . فلو كان الفعال الجسد سالما بجميع أعضائه وأفعاله ، وعلمه لكان فاعلا للأشياء حين فارقته النفس ، وقد بطل كل ذلك ، فصح أن الفعال قد فارقه [وأن الجزء][3] العالم الذاكر قد باينه .

وترى الأعضاء تذهب عضوا عضوا ، والذهن والعلم والفهم والعقل باق .

فصح أن الفعال غير الجسد صورة لاشك فيها وبالله تعالى التوفيق .

وعلمنا بما ذكرناه ، ونذكره[4] إن شاء الله أن العهد الذى أخبرنا الله تعالى فى كتابه أنه أخذه[5] علينا بقوله عز وجل : وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى)[6]. إنما

---

(١) الزمر : ٤٢ . (٢) الزمر : ٤٢ .
(٣) فى الأصل هكذا (دان الجملة من) وهو تصحيف ظاهر .
(٤) فى الأصل (ونذكر) (٥) فى الأصل (أخذ) .
(٦) الأعراف : ١٧١ — ١٧٢ .

أخذه الله تعالى على الأنفس الحية الحساسة التى لاتعدم أبدا ، وبالله تعالى التوفيق .

وذهب قوم إلى ماذكرنا من أنها جوهر . وذهب آخرون إلى أنها عرض وقد بينا بطلان هذا القول فيما خلا فأغنى إعادته .

وذهب قوم إلى أنها جسم من الأجسام ، وهذا الذى نقول به .

ويحتج لمن ذهب إلى أنها جوهر بأشياء إقناعيات منها :

١٠ ـ أ إن قال قائل منهم ، لو كانت جسما ، لكان تحريك المحرك رجليه وبين إرادته لتحريكهما زمان على مقدار حركة الجسم ، ونقلته ؛ إذ النفس هى المحركة للجسم ، والمريدة لحركته . هذا لامعنى له ، لأن النفس عندنا(١) متخللة لجميع الجسد ، لايخلو منها مكان ، كتخلل الماء [المدرة](٢) اليابسة إذا صب عليها ، فإنه لايخلو منها من شىء منه . (٣)

واحتج بعضهم بأن قال : لو كانت النفس جسما لوجب أن يعلم ببعض أجزائها ، وبكل أجزائها وهذا سؤال ، لامعنى له ، لأن الجواب عندنا ، أنها تعلم بكليتها ، ثم نقول وبالله التوفيق :

إن البرهان على أنها جسم ، وأنها تنقسم على الأشخاص ، وأن نفس عمرو غير نفس زيد ، أننا قد علمنا ، أن العلم شىء تنفرد به النفس دون أن يشاركها فيه الجسد .

وبهذا صح لنا وجود النفس بقينا ، أن سائر الأفعال إنما هى من أفعال

---

(١) فى الاصل تكررت .

(٢) وفى الاصل (المدرسة) وهى تصحيف (أنظر ص ١١٥) بترقيم المخطوطة . والمدرة هى القطعة الصلبة من لارض الترابية .

(٣) أى لايخلو أى جزء منها من الماء .

الحسة . فإذا صح أن العلم لنفس خاصة فلو كانت النفس جوهرا لا تتجزأ ، ولا تنقسم على أشخاص الأنفس ، لوجب متى علم زيد أن يكون يعلمه[1] عمرو إذ نفسهما[2] واحدة غير متجزئة ، وهى العالمة فى وجودنا زيدا يعلم شيئا لا يعلمه عمرو ، ودليل على أن نفسه غير نفسه ، وهذا برهان ضرورى لا محيد عنه

وأيضا ، فلا تخلو النفس من أن تكون خارجة عن الفلك أو داخلة فيه ، فإن كانت [خارج][3] الفلك ، فهى ذات مكان ، لأنها لا تخلو من أن تكون حاملة ، أو محمولة ، فإن كانت حاملة فالفلك مكان لكل حامل ، وإن كانت محمولة ، فالفلك مكان لحاملها .

وإن لم تكن داخلة فيه ، فهى حالة ، لا فى مكان ، أو محمولة فى غير ذى مكان . وهذا لا سبيل إليه .

فالنفس ، إما جسم ، وإما عرض ، وقد بطل أن تكون عرضا فصح أنها جسم .

وأيضا ، فإن النفس لا تخلو من أن تكون تحت جنس أولا تحت جنس ، فهى خارجة من المقولات العشر ، ولا شىء فى العالم خارج عنها غير الخالق وحده تعالى .

وإن كانت تحت جنس ، وهو الجوهر العام لها ولغيرها . هل له طبيعة أم لا ؟ فإن قالوا : لا ، فكل ماتحت الجوهر لا طبيعة له إذا ، وإن كانت له طبيعة ، فالأعلى يعطى الأسفل اسمه ، وحده ، وطبيعة الأسفل موجودة فى الأعلى ، فالنفس / ذات طبيعة ، وما كان ذا طبيعة فقد حصرته طبيعته ، ١٠-ب

---

(١) فى الاصل : (معلمة) وهو تصحيف (٢) فى الاصل (نفسها) .
(٣) هكذا فى الاصل ولكن السياق يقتضى أن تكون (داخل) .

وماحصرته الطبيعة فمتناه ، وكل متناه محدود ، وكل محدود ، فإما حامل ، أو محمول[١] .

والنفس حاملة لصفاتها من الفضائل ، والرذائل ، والمعرفة والجهل والحامل ذو مكان ، فالنفس ذات مكان ، وذو المكان ذو أقطار ، وذو الأقطار جسم ، فذو المكان جسم ، والنفس ذات مكان ، فالنفس جسم . وأيضا فما كان له جنس فهو نوع بجنسه ، والنوع مركب من جنسية [الحامل][٢] له ولغيره ومن فصل بخاصة ليس فى غيره ، فله موضع هو الجنس القابل لصورته وصورة غيره ، ومحمول وهو الصورة التى خصته دون غيره ، فهو ذو موضع ومحمول ، فهو مركب ، والنفس نوع للجوهر فهى مركبة وبالله التوفيق فبطل وجود جوهر ليس جسما ، وصح أن كل جوهر جسم ، وكل جسم جوهر .

وقد قالت النصارى ، وبعض المتفلسفين أن البارى تعالى جوهر ، وهذا من أبين الفساد ، وسنذكر هذا القول فى باب الكلام على النصارى .

وذهب جمهور من المتكلمين إلى أن الجزء الذى لايتجزأ جوهر . وقد بينا بطلان هذا الجزء الذى لايتجزأ فأغنى عن إعادته .

فهذا جميع الوجوه التى قال من قال : إنها جواهر لا أجسام . وقد أبطلنا جميعها بعون الله . وصح أن بعضها عدم ، وبعضها غير عدم عرض ، وبعضها جسم وبعضها خالق للجسم[٣] ، والعرض والجواهر .

فصح قولنا إنه لاشىء من الموجودات إلا الخالق تعالى وخلقه ، وأن الخلق ينقسم قسمين لا ثالث لهما : جسم وعرض فقط . وقد رأينا إذ قداد عينا هذا فى المكان .

---

(١) فى الاصل (محمول) . (٢) فى الأصل (العالم) وهو تصحيف .
(٣) فى الأصل (الجسم) .

أى يأتى مما يشغب القائلون إن النفس جوهر لاجسم كفيتم(١) الفائدة بحول الله تعالى وبقوته ، وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . ١١ـ أ

وحسبنا الله ونعم الوكيل .

فمن ذلك أن قالوا إن من شأن الجسم أنك إذا زدت عليه جسما آخر زاد فى كميته وثقله .

فلو كانت النفس جسما ثم أدخلت الجسم الظاهر لوجب أن يكون الجسد أثقل مما هو وقد ترى الجسد إذا فارقته النفس أثقل مما يكون إذا كانت النفس فيه .

قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ومقدمة كاذبة لأنه ليس كل جسم إذا زدت عليه جسما آخر كان أثقل . وإنما يفرض هذا فى الأجسام التى تطلب التوسط فقط يعنى التى من طبعها أن تتحرك سفلا وهى المايات ، والأرضيات فقط ، وأما التى تتحرك بطبعها علوا ، فلا . ألا ترى أنك إذا نفخت زقا من جلد ثور ، أو جلد [آخر](٢) حتى يمتلىء ريحا ثم وزنته إنه لايزيد فى وزنه على مقداره — إذا كان فارغا — شيئا أصلا . وهكذا فيما صغر من الزقاق ، ولو أنها ورقة (موسنة) منفوخة ، بل تجد ذلك يرفع الجسم الثقيل ، ويخففه. وإنك إذا رأيت الزق فى الماء رسب ، فإذا نفخته ، وأضفت إليه جوهر الريح والريح خففه ذلك حتى يطفو على الماء . وكذلك يستعمله(٣) العائمون لأنه يرفعهم عن الرسوب . وكذلك النفس فى الجسد لأنها أخف الأجسام كلها ، وأطلبها للعلو .

وقالوا أيضا : لو كانت النفس فى الجسد جسما قائما لكانت ذات خاصة :

---

(١) هكذا فى الأصل ، ويظهر أنها دعاء بمعنى هديتم أو وفقتم .

(٢) سقطت من الأصل .

(٣) فى الاصل (تستعمله)

إما خفيفة ، وإما ثقيلة ، وإما حارة وإما باردة ، وإما لينة ، وإما خشنة ، وبالله التوفيق .

قال أبو محمد رحمه الله : نعم هى خفيفة فى غاية الخفة وأما الحر أو البرد ، فليسا بحالين فيها بالطبع لأنها جسم فلكى . والحر والبرد ، والرطوبة ، واليبس سببه أنها هى من عناصر الأجرام التى دون الفلك ، خاصة . وكذلك اللين والخشونة . لكن كما ذكرنا وهذا يثبت أنها جسم .

وقالوا أيضاً إن كل جسم فكيفياته[1] جسم . وكيفيات النفس الفضائل والرذائل . وهذا الجانسان ليسا محسوسين فالنفس إذا لا جسم .

١١ ب قال أبو محمد : هذا شغب فاسد ومقدمة باطلة ؛ لأن قوله : مالا يحس كيفياته ليس جسما دعوى لا تصح[2] ببرهان ولا توجد بحتس ، ولا يوافق عليها . وما كان هكذا فهو ساقط ، ولكن تقنع بهذا دون أن نبطل هذه الدعوى ببرهان ضرورى ، وهو أن الفلك جسم ، وكيفياته غير محسوسة ، وأما اللون اللازوردى الظاهر ، فإنما يتولد فيما دونه من الجرم ، وامتزاج بعض العناصر .

وقالوا أيضاً : لا يخلو كل جسم من أن يقع تحت الحواس ، أو تحت بعضها . والنفس لا تقع تحت المحسوس ، لا كلها ولا بعضها ، فالنفس إذا ليست جسما .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن ما عدم اللون ، لا يدرك بالشم ، كالحجر ، وما عدم بالجسة لم يدرك باللمس كالنار والهواء الساكن ، والنفس عادمة لكل ذلك . بل هى المدركات ، لا الجسم الذى هى فيه فهى حساسة ،

(١) أى كيفياته جسمية (٢) فى الاصل (يصح) .

لا محسوسة ، وسائر الأجسام والأعراض محسوسة ، لا حساسة أصلا ولا بد من حساس لهذه المحسوسات ، وليس يوجد الحساس شيئاً غير هذه ألبتة ، وهي العالمة التي تعلم نفسها وتعلم غيرها . وهي القابلة للأعراض المتعاقبة عليها من الفضائل والرذائل لقبول سائر الأجسام لما يتعاقب عليها من الأعراض المرتبة لها ، وهي المتحركة باختيارها المحركة لسائر الأجسام وهي مؤثرة ، ومؤثر فيها ، تألم وتحزن ، وتفرح ، وتلذ وتجهل وتنحل ، وتنتقل .

وقول القائل : إن كل جسم ، فلا بد من أن يقع تحت الحواس أو بعضها فاسد ، لأنه دعوى لادليل عليها أصلا وكل دعوى [عرية](١) من الاستدلال فساقطة كسقوط دعوى من خالفنا ، ولا فرق .

وقالوا أيضاً : كل جسم لا محالة فإنه يلزم الطول والعرض والعمق والسطح ، والشكل ، والكم والكيف . فإن / كانت النفس جسما ، فلا بد من أن تكون هذه الكيفيات فيها ، أو بعضها فأى هذه الوجوه كانت ، فهى إذا محاط بها ، وهي مدركة من الحواس أو من بعضها ، ولا ترى الحواس(٢) (ولا)(٣) تدركها(٤) ، فليست النفس جسما ، والله أعلم . ١٢ - أ

قال علي : هذه مقدمات صحاح ركب عليها نتيجة ليست منتجة منها .

أما قوله : إن النفس لو كانت جسما لكانت تحاط بها ولكان لها طول وعرض ، وعمق ، وسطح وشكل وكم وكيف يصدق وهي جسم وهي محاطا بها ، ولها طول وعرض وعمق وسطح وشكل وكم وكيف لوجب عليها كل

---

(١) في الأصل (غريب) وهو تصحيف .
(٢) في الاصل (لا يرى)   (٣) في الاصل سقطت (ولا)
(٤) أي بما أن الحواس لا ترى للنفس شكلا ، ولا سطحا ولا عمقا ، ولا كيفا ، ولا كما فهي ليست بجسم .

هذه الصفات كونها مؤثرة ، و.ؤثراً فيها ، وتعاقب الأعراض عليها وحركاتها وسائر الدلائل التي قدمنا .

وأما قوله لـكانت مدركة من الحواس فخطأ . وقد بينا فساد هذا فيما تـكلمنا فيه آنفاً بعون الله تعالى :

وقالوا أيضاً : من خاصة الجسم أن يقبل التجزىء . وإذا جزىء منه الجزء الصغير ، لم يـكن كالجزء الـكبير ، ولا يخلو من أحد أمرين : إما أن يكون كل جزء منها نفسا ، فيلزم من هذا أن تـكون النفس ليست نفسا واحدة بل مركبة من أنفس . وإما أن لا يـكون كل واحد منها نفسا فيلزم أن لا تـكون كليتها نفسا ، لأنا لو جزأناها أجزاء كثيرة ، لم يـكن كل واحد منها نفسا وكلها ليس نفسا ، لأن ما يلزم الجزء يلزم الـكل .

قال أبو محمد : أما قولهم إن خاصة الجسم قبول التجزىء ، يصدق(١) (على) النفس متجزئة لا محالة لوجوب كونها جسما . وأما قولهم : إن الجزء الصغير ليس كالـكبير ، فإن كانوا يريدون في المساحة ، فنعم . وإن كانوا يريدون في غير ذلك فلا .

وأما قولهم : إنها إن تجزأت ، فإما أن يـكون كل جزء منها نفسا ، فيلزم من ذلك أن يـكون كل جزء منها نفسا ، فيلزم من ذلك أن يـكون منقسما من وجهين : أحدها انقسام المؤلف البسيط الذي ليس مركبا ، وانقسام بعض المركبات أيضاً ، وهو كانقسام الماء والأرض والهواء / فـكل جزء من الماء يسمى ماء . وكل جزء من/ النار يسمى ناراً ، وكل جزء من الهواء يسمى هواء ، والنفس بسيطة غير مركبة ، فـكل جزء منها يسمى نفسا وإن كان يلزمهم

---

(١) في الاصل (تصدق النفس) ولا يستقيم .

أن الماء مركب من مياه كثيرة . والهواء مركب من أهوية كثيرة فيلزمنا حينئذ أن النفس مركبة من أنفس كثيرة . بمعنى من أجزاء كل جزء منها يسمى نفسا ، ونحن نلتزم هذا ونقربه ، ولا نأباه ، وهو قولنا .

فإذا يدخل علينا فى ذلك ، وما فى هذا ، مما يبطل كون النفس جسما لولا الشغب ، والتلبيس الذى لا يقوم على ساق .

والإنقسام الثانى : إنقسام بعض المركبات ، وهى الأشياء المتولدة من امتزاج العناصر ، كالإنسان الحى ، وما أشبه فإن كل عضو من الإنسان ، وكل جزء منه لا يسمى إنسانا لا العنق ، ولا الصدر ، ولا البطن ، ولا الظهر ، ولا العجزان ولا الساقان ، ولا القدمان . فإذا اجتمع كل ذلك سمى إنسانا .

فيلزم من هذا ، ما أراد هذا الجاهل ، أن يلزمناه من أن الأجزاء إذا لم تسم باسم الكل بطل ذلك الإسم عن الكل ، لئن كان هذا كما قال ليلزمنه أن لا يسمى الإنسان إنساناً ، وما لزم الكل يلزم الجزء على قضيته وقوله الفاسد ، وكذا يلزمه أن لا يسمى الرأس رأساً ، لأن كل جزء منه لا يسمى رأساً ، فلا يستحى من تزيا بالعلم [أن تلزمه[1]] هذه الإلزامات الفاسدة التى لا يخفى على ملتزمها فسادها ، وإنما يموه على الضعفاء الذين لم يتمرنوا فى معرفة الحقائق ، والتدليس فى الأموال لا يجوز ، فكيف فى العقول التى تهلك المدلس والمدلس له فيها .

وقالوا أيضاً : طبع ذات الجسم ، أن يكون غير متحرك ، والنفس متحركة ، فإن كانت هذه الحركة التى بها من قبل الله عز وجل ، فلها حركات فاسدة ، فكيف يضاف ذلك إلى الله عز وجل ؟ .

---

(١) فى الأصل (أن يلزم) وهو تصحيف .

قال أبو محمد : هـــذا كلام فاسد ، وطبع الجسم الذى ليس حياً ، قبول
١٣ ـ أ الحركة القسرية ، والحركة بطبعها ؛ وأما النفس فهى جسم / حى متحرك باختياره ، وإضافة الحركة إلى الله تعالى ، إضافة صحيحة ، وأما [أى [1]] أنه تعالى هو الفاعل لها ، وأما كونها إرادية ، فمن قبل النفس المختارة لها نتجت منه ، والـكلام فى هذا يتصل بالـكلام فى القدر ؛ وسنذكره إن شاء الله تعالى فى باب إثبات النبوات .

وقالوا أيضاً : الأجسام فى طبيعتها الاستحالة والتغير واحتمال الانقسام أبداً بلا نهاية ، ليس شىء منها إلا هـــكذا ، فهى محتاجة إلى من يربطها ويشدها ويحفظها ويكون به تماسكها ، والفاعل لذلك هى النفس

فإن كانت النفس جسما ، فهى محتاجة إلى من يربطها أيضاً ويحملها ، فيلزم من ذلك أن تحتاج النفس إلى نفس أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب مالا نهاية ، وما لا نهاية باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة مغشوشة فاسدة .

أما قوله : إن الأجسام فى طبعها الاستحالة والتغيير ، فهذا على الإطلاق خطأ ، والفلك جسم لا يقبل الاستحالة ولا التغيير أبداً ، وكذلك النار وكثير من الأجسام .

وإنما تستحيل الأجسام المركبة بحملها كيفياتها ، ولباس كيفيات أخرى بانحلالها إلى عناصرها هكذا مدة ما أيضاً ، ثم تبقى غير منحلة ، ولا مستحيلة ، وتستحيل أيضاً بعض العناصر إلى بعض كذلك ، وأما كلهـــا ، فلا ، والنفس لا تنحل أبداً ولا تستحيل ، ولا تعدم ، لأنها غير مركبة ، وأما

(١) فى الأصل (وأما) وهو تحريف .

احتمال الإنقسام ، فنعم هي محتملة للإنقسام أبداً كسائر الأجسام ، وليس كل محتمل للانقسام ينقسم ولا بد ، فالفلك محتمل للانقسام وهو لا يوجد منقسماً بالفعل أبداً .

وأما حاجة الأجسام إلى مايشدها ويربطها فصحيح ، وأما أن تكون النفس فاعلة لذلك فباطل ، ودعوى لا دليل عليها أصلا ، لا برهاني ، ولا إقناعي ؛ والنفس محتاجة إلى من يشدها ويربطها ، ويمسكها ، ويحفظها كحاجة جميع الأجسام إلى ذلك ، والفاعل ذلك فيها وفي جميع الأجسام
١٣ - ب هو الله / تعالى الخالق لها ولسائر الأجسام . والأعراض ، فهو الحافظ لكل ذلك ، والمبتدىء ، والمتمم ، والمحيل والممسك ، والجامع ، والمدبر للفلك ، لا إله إلا هو عز وجل لا علة لشيء من ذلك ، إلا أنه تعالى أراد ذلك فقط ، ولا واسطة في الإمساك لكل ذلك دونه تعالى .

ودليلنا على ذلك سيأتي إن شاء الله في باب إثبات حدوث العالم ، وأن له مدبراً مخترعاً لم يزل لا إله إلا هو .

وقالوا أيضاً : كل جسم إما ذو نفس ، وإما لاذو نفس ، فإن كانت النفس جسماً ، فهي إما متنفسة أي ذات نفس ، فإن كانت لا متنفسة ، فهذا خطأ ، لأنه يجب من ذلك أن تكون النفس لا نفساً ، وإن كانت لا متنفسة ، فهي محتاجة إلى نفس ، وتلك النفس محتاجة إلى أخرى ، والأخرى إلى أخرى ، وهذا يوجب مالا نهاية له ، وما لا نهاية له باطل .

قال أبو محمد : هذه مقدمة صحيحة ، أنتجوا منها إنتاجا فاسداً .

وقولهم إن كل جسم إما ذو نفس ، وإما لا ذو نفس فصحيح .

وأما قولهم : إن النفس إن كانت غير متنفسة ووجب من ذلك ، أن تكون النفس نفساً غير متنفسة ، قول بارد ، وفساد ظاهر ، وذلك غير واجب ، لأن معنى قولهم : إن الجسم ذو نفس / إنما هو أنه خالطه جسم آخر لطيف تحركه حركة إرادية فقط ليس لقولنا هذا الجسم ذو نفس معنى غير هذا ألبتة .

والنفس هى المحركة لما حلت فيه من الأجسام حركة إرادية ، وهى المحركة بطبعها حركة إرادية فهى غير محتاجة إلى محرك لها بضرورة ، لأنها هى المختارة ذلك ، والمختار لا يكون مضطراً فى حال اختياره ، فبطل هذا الشغب الضعيف ، ولم يجب من ذلك أن تكون النفس غير محتاجة إلى نفس أخرى . وهكذا نقول ، ونلتزم ، وهو الصحيح .

وقولهم فى هذا إن النفس تقتضى أخرى بمنزلة من قال : الجسم يقتضى جسما آخر ، وهذا فساد ، ودعوى زائفة ، ساقطة .

١٤ ـ أ وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسما ، فالجسم نفس / ، وهذا محال ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : هذه سفسطة باردة وعكس فاسد ومن علم حدود المنطق علم فسادها ، وذلك أن المقدمة الكلية الموجبة ، لا تنعكس انعكاساً تاما مطردا إلا جزئية موجبة .

وهذا بمنزلة من قال : لما كان الإنسان جسماً وجب أن يكون الجسم إنساناً ، ولما كان الكلب جسماً وجب أن يكون الجسم كلبا . وهذا فاسد .

لكن الصواب أن يقول الأعلى على الأسفل ، ولا يقال الأسفل على الأعلى ، فنقول : كل نام جسم ، وليس كل جسم نامياً .

لكن نقول بعض الجسم نام . وهذا صحيح .

وكذلك نقول : كل نفس جسم ، وليس كل جسم نفسا . لكن نقول : وبعض الأجسام نفس ، فهذا يكون الإنعكاس المطرد الصحيح الذى لا يجوز أبدا . وقد بينا هذا فى كتاب التقريب[1] بيانا شافياً بحمد الله .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسماً فهى فى بعض الأجسام . وإذا كان ذلك فكلية الأجسام أعظم مساحة منها ، فيجب أن يكون أشرف منها .

قال أبو محمد : هذا ما لا يجب ، لأنه ليس بعظم أقدار المساحة يكون الشرف ، فإن جسم الجمل والحمار أعظم من جسم الإنسان ، وليس ذلك يوجب أن يكون أشرف منه . وهذه دعوى فاسدة لا دليل عليها .

وقالوا أيضاً : إذا كانت النفس بعض الجسم فالجسم نفس وشيء آخر ، وإذا كان ذلك فالجسم أتم ، فهو أشرف . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ،

قال أبو محمد : وهذا شغب فاسد ، لأنه لا يلزم هذا الذى ذكروا ، ولا يجب ، وليس عموم اللفظ يوجب شرفاً للملفوظ ، بل الأخص أشرف . ولو كان ما قال صوابا ، لكان النامى أشرف من الحى ، لأن النامى هو الحى وغير الحى ، فهو الحى وشيء آخر . فهو أشرف من الحى . وهذا فساد .

وكذلك الأخلاق . هى فضائل ، ورذائل ، فإذا كان ذلك ، فالأخلاق أتم ، وإذا كانت أتم فهى أشرف ، لأنها فضائل وشيء آخر ، وهذا لازم لهم أيضاً ، وهذا فاسد ، فبطل ما موهوا به ولله الحمد . ١٤ ـ ب

---

(١) انظر ص ١٠٩ — ١١٢ . تحقيق الدكتور إحسان عباس طبعة . دار مكتبة الحياة . بيروت .

وقالوا أيضاً : كل جسم يغتذى . والنفس لا تغتذى فهى غير الجسم .

قال أبو محمد : هذا أحمق ما شغبوا به لأن قولهم كل جسم يغتذى ، إنما يغتذى النوامى من الأجسام مثل جسم الآكل من كل شىء من الأحياء والنوامى فقط . والأفلاك أجسام ، وكذلك الكواكب ، وهى غير متغذية فبطل كلامهم وحجتهم الفاسدة .

وليس كل جسم حى يتغذى ، فالملائكة لا تتغذى وهى أجسام حية ، وأجسامنا ليست حية وهى تغتذى وإنما الحى النفس الحالة فى أجسامنا فقط .

وقالوا أيضاً : لكل جسم حركة ، فلو كانت النفس جسماً لكانت لها حركة ، ونحن لا نرى لها حركة ، فبطل أن يكون جسماً والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا تحكم فاسد ، ليس كل مالم نر يجب أن يكون باطلا ، بل إذا علمنا الشىء بدليل العقل فهو أصح مما نراه أن قد يدخل فى النظر الصحيح ؛ وحركة النفس معلومه بضرورة العقل ؛ إذ الحركة حركات ضرورية واختيارية ، فالضرورية معلومة فى الأجسام غير النفس ، والاختيارية معلومة بالحس والمشاهدة ، فلا بد من متحرك بها ضرورة ولا يتحرك بها إلا النفس ، ولو كان ماذكروا صحيحاً لكان ذلك حجة لأبى بكر[1] بن كيسان فى إبطاله النفس لأنه يقول : لو كانت النفس حقاً لرأيناها ، وشممناها أو ذوقناها ، أو لمسناها ، أو سمعناها ، فلما لم تدركها الحواس أبطل كونها حقاً .

وقد بينا فى غير هذا المكان من كتابنا هذا ، وفى كتاب التقريب[2] .

---

(١) تقدمت ترجمته .

(٢) انظر ص ١٧٦ .

وفى غيره من كتبنا موجبات العقول ، وأنها أقوى من مدارك الحواس ، فأغنى عن إعادته ولله الحمد .

وقالوا أيضاً : لو كانت النفس جسما لوجب أن يكون اتصالها بالجسم ، إما على سبيل المجاورة ، وإما على سبيل الممازجة والله أعلم بالصواب .

وقال أبو محمد : أما سبيل اتصال النفس بالبدن الذى تحل فيه ، فعلى سبيل المجاورة فقط لأن الممازجة بين جسمين لا يكون ألبتة ولكن اتصال الجسم الذى يحمله كاتصال الماء يصب على المدرة اليابسة ، فيتخلل أجزاءها ١٥ - أ
كلها وتكسبها رطوبة ، وكيفيات آخر غير التى كانت لها ، فبطل اتصاله بها .

وقالوا أيضاً : إن كانت النفس جسما فكيف يعرف الجسم الجسم ؟ أبمماسة أم بغير مماسة ؟

ثم تكلموا فى إبطال الممارسة بما لا ندفعهم عنه .

لكننا نقول : إن النفس هى [العارفة[1]] بجميع الأجسام بالعقل المركب فيها ، كما عرفت الفلك والأرض وما فى جوف الآجر من الصبر وغير ذلك .

وقالوا : إن لكل جسم بدوا فى السببية ، وغاية ينتهى إليها . وأجود ما يكون الجسم إذا انتهى إلى غايته . فإذا أخذ فى [النقص[2]] ضعف . وليست النفس كذلك ، لأنا نرى أنفس [المكتملين[3]] أكثر حسا

---

(١) فى الأصل (المارفة) وهو تصحيف .
(٢) فى الأصل (اللقص) وهو تصحيف .
(٣) فى الأصل (المهلكين) وهو تصحيف .

وأنفذ فعلا ، وأبدانهم أضعف من أبدان الأحداث . فلو كانت النفس ، جسما لنقص فعلها بنقصان البدن .

فإذا كان هذا كما ذكرنا ، فليست النفس جسما . والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : هذه مقدمة فاسدة ، لأن قولهم إن لكل جسم بدءاً وغاية ينتهى إليها خطأ ، أما البدء فنعم ، وأما الغاية فلا ، لأن الشريعة منعت من ذلك ، ولولا الشريعة لكانت الغاية ممكنة فى جميع الأجسام وفى النفس أيضاً .

وأما قولهم : إن الجسم أجود ما يكون ، إذا انتهى إلى غايته ، فهذا خطأ ، لأن ذلك إنما هو فى النوامى وفى الأشياء التى تستحيل استحالة ذبولية كالشجر وأجسام الحيوان والنبات . وأما أجسام الجبال والحجارة والياقوت فليست لها غاية إذا بلغتها أخذت فى الانحطاط ، [وإنما يستحيل ما يستحيل[1]] من ذلك استحالة يقينية . والنفس عندنا لا تستحيل

١٥ ـ ب أبدا ولا تعدم وليس هذا مكان الدلالة على ذلك إذ قد بيناه فى مكان آخر . ويكفى من ذلك أن الشريعة والقرآن قد أخبرا أن الأنفس وأجسامها نخلاف النار التى هى دار العقاب أو الجنة التى هى دار الثواب بلا نهاية ولا فناء ، ولا حوالة أبد الأبد . وقد أخبرنا بذلك الله ورسوله ، والفلك لا بقاء له ، وهو منذ خلقه الله عز وجل على هيئته . والنفس إذا تخلصت من رطوبات البدن وكدره كانت أصفى نظراً وحساً[2] ، وكذلك

---

(١) فى العبارة فى الأصل اضطراب .
(٢) فى الأصل (وحسبا) .

ضعف إدراكها، واختبل حسها، ودخلت(١) على معرفتها الداخلة بحلولها في البدن أول اتصالها به . وقد ذكرنا هذا فيما خلا قبل هذا في هذا الباب نفسه، حتى إذا فارقت الجسد وحده عاودها حسها الصافي وذكرها التام، وعلمها الصحيح . نسأل الله خير ذلك المنقلب، بمنه ورحمته .

فإن سأل سائل أتموت النفس؟ قلنا نعم وليس معنى الموت عندنا ماتظنه الناس من بطلان الحس، بل هو عندنا صحة الحس على الحقيقة وإنما الموت اسم لمفارقة النفس البدن وتخلصها منه، ورجوعها إن كانت نفس إنسان إلى دار النكد، أو دار المسرات .

وإن كانت نفس غير إنسان، فإلى حيث شاء خالقها لا إله إلا هو « وما أوتيتم من العلم إلا قليلا » ولا علم لنا إلا ما علمتنا، وقد قال تعالى : « وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون » : وقد روى أن الحياة نوم والنوم يقظة، وقد تخير المصطفى عليه الصلاة والسلام الموت على الحياة، وآثر ما فيه حياة النفوس .

والنفس عندنا جسم فلكى صاف في جميع الجسم ومسكنه ومبعثه من حيث شاء الله عز وجل إما من الدماغ، وإما من القلب . وليس كون المرء إذا خرج دمه مات، وإذا مات جد دمه موجبا أن تكون النفس هي الدم، لأن الدماغ إذا انتثر أذهب النفس، وكذلك النخاع إذا انقطع ولم يسل شيء من الدم،/ وقد يخرج من الميت بعد خروج نفسه دم كثير، فصح أن النفس ١٦ ـ أ شيء غير الدم ضرورة .

وقد احتج بعض من أنكر أن تكون النفس جسما أنا متى أردنا أن نحرك أصابع أرجلنا، حركناها مع الإرادة منا لذلك بلا زمان، فلا بد إن كان

(١) هكذا في الأصل وبهذا الضبط، ويظهر أنه يريد معناها هنا (الفساد) .

المحرك لها جسما من أن يكون إما حاصلا فى هذه الأعضاء ، وإما جائياً إليها فإن كان جائياً احتاج ذلك إلى مدة ، وإن كان حاصلا فيهافنحن إن نثرنا[1] العصبة التى بها تسكون الحركة لم يبق منها فى العضو الذى كان يتحرك شىء أصلا ، فلو كان ذلك المحرك حاصلا فيها لبقى منه ولو شىء فى ذلك العضو ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد رحمه الله : هذا كلام لا دليل عليه ، لأن ذلك الجسم المحرك حاصل فى جميع الجسم المحرك ، ومع الأخـــذ فى نثر العصبة ينجذب انجذاباً بلا زمان .

ويمكن أيضاً أن يكون حالا ، وفى مكان ما من الجسم وقوته وفعله ينتشران فى جميع الجسم فتنجذبان بلا زمان كانجذاب الشعاع الساقط فى البيت من ضوء الشمس إذا سدت السكورة[2] التى منها يدخل ذلك الضوء ويكتسى منه هذا البيت من ذلك الشعاع ، فليس شىء مما ذكرناه يبطل أن تسكون النفس جسما وهذا نحو فعل المغنطيس فى الحديد بلا زمان .

قال أبو محمد : وقد تقصينا بعون الله وموهبته إيانا كل ماشغبوا به فى أن النفس ليست جسما ، وأثبتنا أنها جسم مخلوق محدث معاقب ومثاب ، مأمور منهى ببراهين تلزم كل شرعى ، وكل غير شرعى .

فأما من يعتقد ملة الإسلام ، فلا سبيل له إلى أن يحقق فى النفس إلا أنها جسم للنصوص الواردة منها قول الله تعـــالى : « هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت »[3] فبين الله تعالى أنها الفاعلة . وقال : « ولو ترى إذ الظالمون

---

(١) أى حركنا . (٢) فى الأصل السكورة ، وهو تصحيف .
(٣) يونس : ٣٠ .

في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا / أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون » الآية [١] ، وقال : « يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا ، وما عملت من سوء .. .. .. » الآية[٢] . ١٦ ـ ب

وقال عز وجل في آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً »[٣] وقال : « ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب »[٤] ، فصح بحمد الله أن النفس هي المنعمة والمعاقبة يوم القيامة ، ثم تجمع مع الجسد يوم القيامة كما ذكر الله تعالى

وقال عز وجل : « ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء ولكن لا تشعرون »[٥] ، وقال : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون »[٦] فصح أن الجسد ها هنا [مأكول فوق ، فاسد فوق[٧]] ، وأن النفس عند ربها حية ترزق ، وهذا بين وبالله المستعان ، لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

* * *

(١) الأنعام : ٩٣ .
(٢) آل عمران : ٣٠ .
(٣) غافر : ٤٦ .
(٤) غافر : ٤٦ .
(٥) البقرة : ١٥٤ .
(٦) آل عمران : ١٦٩ .
(٧) هكذا في الأصل . والمراد أن الجسم فان والنفس باقية .

باب

(الرد على من يزعم أن الجنة والنار لم تخلقا بعد)

والكلام فى ذلك . ذهبت طائفة من المعتزلة ووافقهم على ذلك قوم من الخوارج ، فقالوا : إن الجنة والنار لم يخلقا بعد ، وإنما حملهم على ذلك ، أن طائفة من المعتزلة يقولون بالأصلح .

وذهب جمهور الناس إلى أنهما مخلوقتان .

وما نعلم لمن قال بأنهما لم يخلقا بعد حجة أكثر من أن بعضهم قال : قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقد ذكر شيئاً من ذكر الله عز وجل ، « من قال هذا غرست له فى الجنة كذا وكذا نخلة » ، واحتج أيضاً بقول الله عز وجل حكاية عن امرأة فرعون : إذ قالت : « رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة »[1] ، فقال : لو كانت مخلوقة لم يكن لاستئناف الدعاء فى البناء ، واستئناف الغرس معنى ، وهذا الاحتجاج لامعنى له ، لأن هذا يخرج على وجهين :

أحدهما : أن علم الله عز وجل سابق لجميع الكائنات ، فمن علم الله أنه يقول هذا الذكر فقد غرست له فى الجنة النخل التى وعد بغرسها على هذا القول ، وأعدت له جزاء بقوله إذا قاله .

١٧ - أ والوجه / الثانى أننا لا ننكر أن يحدث الله عز وجل / فى الجنة أشياء ينعم بها عباده شيئاً بعد شىء ، وحالا بعد حال .

---

(١) التحريم : ١١ .

وإنما قلنا إنهما مخلوقتان على الجملة ، كما أن الأرض وما فيها مخلوقة على الجملة ، ولا ننكر تأليف بعض أجزائها إلى بعض على حسب مايحدث فى هذا العالم عندنا ، فيتولد منه هيئة جديدة لم تكن على تلك الحال فيما خلا .

والدليل على صحة قول من قال إنهما مخلوقتان بعد إخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى الجنة ودخلها ليلة أسرى به ووصف أماكنها ، وأخبر عليه السلام أن الفردوس هى أعلا الجنة ، وفوقها عروش الرحمن .

وأخبر عليه السلام أنه رأى إبراهيم عليه السلام فى السماء السابعة ، وأنه رأى سدرة المنتهى فى السماء السادسة ، وقال الله تعالى : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، إذ يغشى السدرة مايغشى »[1] فأخبر عز وجل أن جنة المأوى عند سدرة المنتهى .

وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سدرة المنتهى فى السماء السادسة ، فجنة المأوى فى السماء السادسة وهى التى قال الله تعالى فيها « فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون »[2] .

فنص عز وجل أنها جنة الجزاء التى هى[3] دار الخلد ، وإنما بينا هـــذا لئلا يقول قائل إنها جنة غير الجنة التى وعدنا أن تـكون لنا جزاء يوم القيامة وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه رأى فى كل سماء نبياً من الأنبياء إلى أن بلغ إلى سماء الدنيا ، وأنه رأى فيها آدم عليه السلام ، فصح أن الجنات هى ما بين سماء الدنيا إلى العرش بنص كلامه عليه السلام كما قال تعالى : « وجنة عرضها السموات والأرض »[4] وبطل قول من قال إن الجنة لم تخلق بعد .

---

(١) النجم : ١٣ — ١٦ . (٢) السجدة : ١٩ .
(٣) فى الأصل (الذى) ولا يستقيم (٤) آل عمران : ١٣٣ .

وأخبر عليه السلام أنه رأى فى النار عمرو بن لحى والمرأة التى حبست الهرة ومبرقت ، وغير ذلك ، فصح أنها مخلوقة ، وأخبر عليه السلام أن شدة الحر من فيح جهنم ، وأن شدة الحر من فيحها ، ولا يجوز أن يكون فيح مؤثر لشيء معدوم ولم يخلق بعد .

١٧ ب وأخبر النبي عليه السلام أن النار اشتكت إلى ربها وأذن لها / بنفسين : نفس فى الشتاء ، ونفس فى الصيف فذلك أشد مايوجد من الزمهرير ، وأشد مايوجد من الحر ، فصح بهذا كله أن النار مخلوقة ، وأنها محاذية إلى الجنة لقوله تعالى : (فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة ، وظاهره من قبله العذاب)(١) .

وقال عز وجل : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ، قالوا : إن الله حرمهما على الكافرين(٢)) ومن خالف هذا ، فإنما دل على عظيم جهله وعماه عن إدراك الحقائق .

وكان منذر(٣) بن سعيد يذهب إلى مثل هذا موافقاً لقولنا إلا أنه وقعت له وهلة ، فكان يقول : إن الجنة التى أسكن آدم عليه السلام ليست جنة الخلد ، ويحتج بأشياء لاحجة فيها ، من ذلك أنه كان يقول : إن آدم أكل شجرة الخلد ابتغاء الخلد ، فلو كان فى جنة الخلد لم يبتغ الخلد .

واحتج أيضاً بأن الجنة لا كذب فيها ، وقد كذب فيها إبليس ، واحتج بأن الجنة من دخلها لم يخرج منها ، وقد خرج منها آدم صلى الله عليه وسلم ، وهذا كله ، عليه ، لا له .

---

(١) الحديد ١٣ (٢) الأعراف : ٥٠ .

(٣) من أهل قرطبة ولد سنة ٢٧٣ هـ وينسب إلى البربر ، وقد ولى قضاء قرطبة وغيرها من المناصب العامة زمن عبد الرحمن الثامن توفى عام ٣٥٥ هـ .

فأما قوله : إن آدم عليه السلام إنما أكل من شجرة الخلد رجاء الخلد ، فقد علمنا أن ابتغاء آدم الخلد ، وطلبه إياه بأكل الشجرة ، كان خطأ لا صواباً . والخطأ لايحتج به .

وقد يحتمل أن يكون الله عز وجل أعلمه أنه خالد فنسى ، كما أعلمه أن الشيطان له عدو فنسى ، وكما أعلمه النهى عن أكل الشجرة فتناول ذلك بمعنى لا على ظاهره .

وأما احتجاجه بأن الجنة لا كذب فيها وقد كذب فيها إبليس وأنه لايخرج منها ، وقد أخرج منها آدم ، فهذا أيضاً لا حجة فيه لأنه[1] إنما يكون كما قال ، إذا كانت جزاء فلا دليل على شىء مما قال .

من الدليل البين على أن آدم كان فى جنة الخلد أن الله عز وجل وصف مالآدم فيها فقال عز وجل : « إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ، وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى »[2] .

١٨ - أ فهذه صفات الجنة ، لا صفات / شىء مما فى عالم الكون .

وقد قال منذر بن سعيد : إنه لو لم تكن شمس فى الجنة التى كان فيها آدم لما قيل له : إنه لايضحى فيها ، وهذا عكس الحقائق ، بل إنما ينفى[3] الضحى عن المكان لا شمس فيه .

ومن الدليل أيضاً على أن آدم عليه السلام أسكن جنة الخلد نفسها ، أنه لا دار إلا الجنة والنار ، وهذا البرزخ الذى نحن فيه بينهما ، فلما أخبر الله تعالى أنه أسكن آدم الجنة كان ذلك عن الجنة التى لا جنة غيرها ، وجميع الجنات جنة خلد .

---

(١) فى الأصل (لأنها) (٢) طه : ١١٩ (٣) فى الأصل : (بقى)

وأيضاً فإخراج الله عز وجل له عن الجنة ، وقوله : (اهبطا منها) ، وفى موضع آخر (اهبطوا) يعنى إبليس وآدم وحواء ، ولكم فى الأرض مستقر ، ومتاع إلى حين ، دليل بين على أنه كان فى غير الأرض .

وقد بينا أنه لا شيء إلا الجنة والنار ، ولو كان فى جنة الأرض ، لكان إنما نقل من أرض إلى أرض وهذا غير ماعوقب به ، فصح بهذا كله أنه أنه أخرج من الجنة التى تكون لنا دار جزاء ، وبالله التوفيق والمستعان .

باب

الكلام فى بقاء الجنة والنار

اتفقت الأمة كلها برها وفاجرها حاشى جهم ابن صفوان السمرقندى ، وأبى الهذيل محمد بن الهذيل العلاف العبدى البصرى ، على أن الجنة لافناء لنعيمها ، والنار لافناء لعذابها ، وأن أهلهما خالدون أبد الأبد فيها لا إلى نهاية .

وذهب جهم بن صفوان إلى أن القول بفناء الجنة والنار ، واحتج بقول الله تعالى : (وأحصى كل شىء عددا)(١) .

وبقوله تعالى : (كل شىء هالك إلا وجهه) (٢).

وهذا لاحجة له فيه ، ويكفى [فى] (٣) بطلان هذا القول إجماع الأمة على خلافه ، وأيضاً ، فإن قول الله تعالى :

(كل شىء هالك إلا وجهه) إنما أراد بذلك الإستحالة من حال إلى حال ، فهذا الذى يعم المخلوقات ، لا العدم .

وأما قوله تعالى : (وأحصى كل شىء عدداً) ، فإنما يقع الإحصاء على ماحصره العدد ، وخرج إلى حد الوجود .

وأما العدم فلا عدد له ، ولو كان له عدد لكان ،وجوداً ، وما كان لاعدد له ١٨ — ب
فليس للإحصاء إليه سبيل ولا يوصف بأنه يحصى .

(١) الجن : ٢٨ . (٢) القصص : ٨٨ .
(٣) فى الأصل : (من) وهو ضعف فى التعبير .

فعلى هذا الوجه يتبين بطلان من أراد أن يحتج [بالإحصاء][1] على ماليس للإحصاء إليه طريق .

وأيضاً فإن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هى عليه ، إذ لو علمها بخلاف ما هى عليه ، لكان ذلك جهلا ، تعالى الله عن ذلك ، وإنما العلم هو أن يثبت الشيء على ماهو به ، فإن كان ذا نهاية ، فهو عند الله ذا نهاية ، وما كان غير ذى نهاية فهو عند الله غير ذى نهاية ، لا سبيل إلى خلاف ماذكرنا .

والدليل على صحة ما اجتمعت عليه الأمة من خلود أهل الجنة والنار بلا نهاية قول الله تعالى : (عطاء غير مجذوذ)[2] وقوله تعالى : (خالدين فيها أبدا)[3] .

فإن اعترض معترض بجمع حركات أهل الجنة إلى حركات أهل النار ، ووقوع الكثرة والقلة فيهما ، قيل وبالله التوفيق :

أما ماخرج منها إلى الفعل ، فتناه يقع فيه الكثرة والقلة .

وأما مالم يوجد بعد فلا كثرة ولا قلة فيه ، ولا يقع عليه عدد إلا على ما وجد ، والمعدوم ليس شيئاً ، ولا حكم له حتى يوجد .

فإن قال قائل : فهل لها كل ؟ قيل وبالله التوفيق :

أما ما وجد منها فله كل ، وما لم يوجد فعدم ، والعدم لا كل له ولا بعض ، ولا هو أيضاً بعض الموجود .

وأما أبو الهذيل ، فإنه ذهب إلى أن أعراض أهل الجنة وأهل النار تفنى ، وأن أجسامهم باقية ، وهذا من الإختلاط ماهو ، لأن الجسم لايخلو من

---

(١) فى الأصل : (بانه الإحصاء) .
(٢) هود : ١٠٨ . (٣) المائدة : ١١٩

طول وعرض وعمق ، وهذه أعراض لاسبيل إلى فنائها ، وإنما وقع أبو الهذيل في هذا لأنه كان يقول : باب كان ، وباب يكون واحد ، فأما لابد لسكان من أول ، فكذلك لابد ليكون من آخر ، وهذا فاسد في القياس ، لأننا إنما أوجبنا في باب كان أولا ، لوقوع الوجود على ماقد كان ، وكلما وقع عليه الوجود ، فقد ظهر وكلما ظهر فقد / حصره زمان أو عدد إن كان أكثر من ١٩ - أ
واحد ، وكل ماحصره زمان فله أول .

وباب يكون بخلاف هذا إلا فيما خرج من باب يكون إلى حد الوجود فإنه داخل تحت هذا الحد أيضاً ، وأما [قبل][1] أن يكون فليس شيئاً ، ومالم يكن شيئاً ، فليس يحصره العدد .

فهذا فرق ماخفى الفرق فيه على أبي الهذيل .

وأيضاً : إنه لو كان كما قال لسكان فناء الحس والحركة عن أهل الجنة عذاباً ، ويكفى من هذا مخالفة أهل الإسلام ومخالفة المعقول به ، والذى حمل أبا الهذيل على هذا قوله : بأن الحركات يعمها الإحصاء ، وهذا يدخل عليه في بقاء أجسامهم ، لأنها وإن عدمت الحركة ، فلم تعدم السكون ، ولا بد للجسم من سكون أو حركة ، فيلزمه في مدة السكون مثل مالزمه في مدة الحركة سواء بسواء .

فإن قال يفنى السكون والحركة لزمه فناء الجسم كما قال جهم ، ومدة السكون هي زمانه الذى يوجد فيه السكون .

---

(١) في الأصل : (قبل) وهو تصحيف .
(٢) في الأصل : (وأن جيع) وهو تصحيف وتحريف .

وذهب قوم من الروافض إلى أن الجنة والنار سينقل أهلها عنها وتبقى الداران خراباً. [وجميع][1] الأمة على خلافهم وجميع من فى قلبه إسلام يعلم أن الجنة والنار لا يفنى أهلها أبداً سرمداً ، والله تعالى يقول : (عطاء غير مجذوذ) أى غير مقطوع ولا ممنوع ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) فى الأصل : (وأن جميع) وهو تصحيف وتحريف .

باب

الرد على من ينكر النبوات

قال أبو محمد : قد قدمنا فى غير هذا الموضع أن الخلق لما كانوا لا يقع منهم الفعل إلا لعلة ، وجب للبراهين الضرورية ، أن البارى جل وعز خلاف جميع خلقه من جميع الجهات ، فلما كان ذلك وجب أن يكون فعله لا لعلة بخلاف أفعال الخلق ، ولا يجب أن يقال فى شيء من أفعاله لم فعل هكذا ، أولا ، إذ حبا الإنسان [بالعقل][(1)] وحرمه سائر الحيوان — وخلق بعض 19 - ب
الحيوان صائداً ، وبعضه مصيداً ، وباين جميع مفعولاته كما شاء ، فليس لأحد أن يقول : لم بعثهم ، أو لم بعث هذا الرجل ولم يبعث هذا الرجل الآخر ، ولا لم بعثه فى هذا الزمان دون الزمان الثانى ؟ ، ولا لم بعثه فى هذا المكان الثانى ، تعالى الذى « لا يسأل عما يفعل وهم يسألون »[(2)] .

وسنذكره فى باب إثبات الحدوث للأشياء ، وأن لها محدثا قديما واحدا لا أول له ، ولا معه غيره ولا معقب لحكمه ، ولا مدبر سواه . فإذا قد ثبت هذا كله وصح أنه تعالى أخرج العالم إلى الوجود وبعد أن لم يكن بلا كلفة ولا معاناة ، ولا طبيعة ولا استعانة إذ شاء وفعل إذ شاء كما شاء يريد ما شاء وينقض ما شاء ويحدث ما شاء ، فكل متوهم ، وكل منطوق به مما يستشكل فى العقل داخل فى حد الممكن له تعالى .

وهذا مما قد ذكرناه فى باب حدوث العالم إلا أننى أذكرها هنا منه طرفا وهو أن الممكن ليس واقعا فى العالم وقوعا واحدا . ألا ترى أن فى نبات

---

(1) غير وضحة فى الأصل .

(2) الأنبياء ٢٣

اللحية ما بين الثمانى عشر إلى العشرين ممكن ، وفى حدود الستين ، والثلاثة والثلاثة غير ممكن . وأن فك الأشكال العويصة ، واستخراج المعانى الغامضة وقول الشعر البديع ، وصناعة البلاغة الرائقة ممكن لدى الذهن اللطيف ، والذكاء النافذ ، وغير ممكن من ذى البلادة الشديدة ، والغباوة المفرطة . فعلى هذا ما كان ممتنعا بيننا أو ليس بيننا ولا من عادتنا فهو غير ممتنع على الذى لا بنية له ولا عادة عنده الذى إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون .

فإذا قد صح هذا ، وعلمنا أنه تعالى لا نهاية لقوته ولا نهاية لما يقوى عليه ، إذ كلاهما من باب الإضافة إذ لا يكون قوة إلا لقوى عليه بها ، ولا يكون مقوى عليه إلا لقوى عليه ، ولا يكون كلام إلا من متكلم ، ولا قوة إلا من قوى ، ولا إرادة إلا من مريد ، ولا قول ، إلا من قائل .

٧٠ - أ وقد صح أن النبوة فى قوم قد خصهم الله فى بعض الأماكن / بالفضيلة بعينهم لا لعلة إلا أنه تعالى شاء ذلك فعلمهم العلم دون تعلم ، ولا ينتقل فى مراتبه ، ولا طلبا له .

ومن هذا الباب ما يراه أحدنا فى الرؤيا فيخرج صحيحا وهو من باب تقدم المعرفة إذ قد أثبتنا أن النبوة قبل مجىء الأنبياء فى حد الممكن . فلنقل الآن على وجوبها إذا وقعت وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

فنقول وبالله التوفيق : إذ قد صح كما ذكرنا من أن البارى تعالى فاعل لكل شىء ظاهر ، وقادر على كل متوهم لم يظهر وعلمنا [أنه][1] مرتب

(١) فى الأصل : (أن)

هذه الرتب ومجريها على عادتها عندنا ، وأنه لا فاعل فى الحقيقة غيره ، ثم رأينا [خلافات][(١)] لهذه الرتب قد ظهرت ، وعادات قد خرقت ، وأشياء فى حد الممتنع عندنا قد وجبت ووجدت الصخرة انقلبت عن ناقة ، وعصا انقلبت حية ، ومئين من الناس رووا ، وتوضأ وكلهم من ماء يسير فى قدح صغير يضيق عن بسط اليد لا مادة له علمنا أن خارق هذه العادات ، وفاعل هذه المعجزات هو الأول الذى أحدث كل شىء ، ووجدنا هذه القوى قد أصحبها الله تعالى [رجالا][(٢)] [يدعوننا][(٣)] إليه ، ويذكرون أنه أرسلهم، ويستشهدون به فيشهد لهم فى هذه الموانع[(٤)] المحدثة منه ، فى حين رغبة هؤلاء القوم فيها ، وضراعتهم إليه فى تصديقهم بها ، علمنا علما ضروريا ، أنهم [مبعوثون][(٥)] من قبله ، وصادقون فيما أخبروا عنه ، إذلا سبيل فى طبيعة مخلوق فى العالم إلى التحكم على الله عز وجل بمثل هذا فصح بهذا وجوب النبوة ، والإقرار بها عند ظهورها وظهور أعلامها .

وقد تكلمنا فى غير هذا المكان على أن هذه الأشياء لها طرق تصحح بها عند من لم يشاهدها ، [ويشهد][(٦)] بصحتها عند من شاهدوها وفى نقل الكواف / التى قد استشعرت العقول ببدائها ، والنفوس بأول معارفها ، ٢٠ - ب أنه لا سبيل إلى جواز الكذب عليها ، وأن ذلك ممتنع فيها ، فمن تجاهل وأجاز ذلك عليها خرج عن حد العقول ، ولزمه أن لا يصدق أن من غاب عن

---

(١) فى الأصل : (خلافا) وهو تصحيف .
(٢) فى الأصل (رجلا) وهو تصحيف .
(٣) فى الأصل (يدعونا) وهو تصحيف .
(٤) أى الممنوعات على الناس .
(٥) فى الأصل (مبعثون) وهو خطأ إملائى .
(٦) ضرورية لسلامة الأسلوب .

عينيه من الأبد [ليسوا] [1] أحياء ناطقين [بل] [2] ميتون كما شاهده ، وإن صورهم على الصور التي عاين .

ويلزمه أن يجيز بعض من غاب عنه بخلاف هذه الصور إذ لا يعرف أحد أن أهل كل بلد غاب عن حسه في مثل صور أهل بلده ، إلا بنقل الكواف فذلك بل الزمه أن لا يصدق بأن أحدا كان قبله ، ولا أن في الدنيا أحدا إلا من شاهده بحسه . فإن جوز هذا خرج عن حدود المناظرة لحق بالمجانين .

وإن امتنع من تجويز هذا ، أو أقر بأن قد كان قبله ملوكا ووقائع ، وأمم معروفة ، وأن في الدنيا بلادا لم يشاهدها لها ملوك وفيها جيوش ، وعندهم علماء وجهلاء سئل من أين عرفت ذلك ؟ وصح عندك ؟ .

فلا سبيل أن يأتي بغير نقل الكواف ، وبالله التوفيق .

فإن قال قائل فلعل هذا الذي ظهرت منه المعجزات قد ظفر بطبيعة وخاصة قدر معها على ما ظهر [منها] [3] قيل له وبالله التوفيق : إن الخواص قد علمت ، ووجوه الحيل قد أحكمت وليس في شيء منها عمل يحدث عنه اختراع جسم لم يكن كنحو ما ظهر من اختراع الماء الذي لم يكن وليس في شيء منها إحالة جنس إلى جنس غيره ، ولا نوع إلى نوع آخر على الحقيقة. وهذه كلها قد ظهرت على أيدي الأنبياء صلوات الله عليهم ، فصح أنه من عند الله عز وجل لا مدخل لعلم إنسان فيه ولا حيلة .

وإذ قد تكلمنا على إمكان النبوة قبل مجيئها ووجوبها حين مجيئها ،

---

(١) في الأصل (ليس) . والمعنى : لم يكونوا .

(٢) ليست في الأصل ، ولكنها لازمة ، لاستقامة الأسلوب .

(٣) هكذا في الأصل ، والأصح : (منه) .

فلنتكلم الآن على امتناعها بعــد وجوبها فنقول وبالله التوفيق .

إنه قد صح [كل ما](١) ذكرنا من المعجزات الظاهرة من الأنبياء شهادة من الله عز وجل لهم بصدق ما أتوا — به وقوة ألطمها عليهم أوجبها ٢١ - أ
علينا الانقياد لهم فقد لزم تيقن كل ما قالوه . وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم بنقل الكافة أنه أخبر أنه لا نبي بعده إلا ما ورد في الحديث الصحيح من نزول عيسى بن مريم عليه السلام الذى بعث إلى بنى إسرائيل ، وهو الذى ادعت اليهود قتله وصلبه فوجب الإقرار بهذه الجملة ، وصح أن وجوب النبوة بعده عليه السلام وبالله التوفيق* . وقد قدمنا قبل هذا أن

---

(١) فى الأصل هكذا : كلما وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل (أتوه) ، ولا يستقيم .

(*) فيما يتصل بنزول عيسى عليه الصلاة والسلام ، لا نجد دليلا من القرآن الكريم على ذلك ، كما أن الآيات التى استدل بها على رفعه عليه السلام إلى السماء ليست صريحة فى هذا .

ولكننا نجد من الآيات الكريمة ما هو صريح فى نفى صلبه مثل قوله تعالى : (وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) . ونجد كذلك من الآيات ما يدل صراحة على وفاته كقوله تعالى على لسانه عليه الصلاة والسلام فى آخر سورة المائدة : (فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم) وقوله تعالى : (وإذا قال الله يا عيسى إنى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا ، وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة . .) آل عمران : ٥٥

وقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم : (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) ، الأنبياء : ٣٤ ، وقوله : (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفإن مات أو قتل ، انقلبتم على أعقابكم . .) آل عمران : ٤٤ فعيسى عليه الصلاة والسلام قد توفى كأى نبى أو رسول لم يتحدث القرآن الكريم عن وفاته .

ومسألة نزوله نظن أنها مسألة مسيحية دست على الإسلام وصدقها المسلمون بحسن ظن . وقد قصد بها الدساسون النصارى أن يثبطوا همم المسلمين عن

الله عز وجل لايشرط عليه ، ولا علة موجبة لشيء من أفعاله ، وأنه لو أهمل الخلق لـكان حسنا ولو واترا الإنذار لـكان حسنا ولو اضطرهم إلى معرفته لـكان حسنا ولو خلقهم كلهم كفارا لـكان حسنا .

[وأنه لا ينتج شيء من أفعال المخلوقين من مأمور ومنهي ، إلا[1] قد تقدمت الأمر وجوده] ، وسبقت لحدود المرتبة الأشياء كونه . وأما من سبق كل ذلك ، فله أن يفعل ما يشاء . لا معقب لحـكمه لا إله إلا هو .

العمل بالقرآن وبالإسلام إلى أن يأتي عيسى عليه السلام ، ولن يأتي . كما أن هؤلاء النصارى قد قالوا بذلك : اطرادا مع مبدئهم ، وهو أن عيسى ابن الله فاذا كان عيسى كذلك ، فكيف يموت كبقية البشر ، وإذن فلا بد أن يصعد إلى أبيه كما قالوا ، لا أن يموت في الأرض بيد خالقه كبقية الأنبياء !!! .

(١) في العبارة في الأصل فساد في التركيب أفسد المعنى لذلك تصرفنا في العبارة على هذا الوضع .

فصـــــل

من أعلام النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة

من ذلك قول الله عز وجل في السفر الأول لإبراهيم عليه السلام : « قد أجبت دعاءك في إسماعيل وباركت عليه وكثرته وعظمته جداً جداً ، وسيلد إثنى عشر عظيماً ، واجعله لأمة عظيمة » ، ثم أخبر موسى عليه السلام بمثل ذلك في هذا السفر ، وزاد شيئاً قال : « لما هربت هاجر من سارة تراءى لها ملك لله ، وقال : « ياهاجر أمة سارة ارجعي إلى سيدتك ، واخضعي لهـــا ، فإني سأكثر ذريتك وزرعك حتى لايحصى كثرة ، وها أنت تحبلين ، وتلدين ابنا وتسميه إسماعيل ، لأن الله عز وجل قد سمع خضوعك وتـكون يده فوق يد الجميع ويد الجميع مبسوطة إليه بالخضوع » فتدبر هذا ، فإن فيه دليلا بينا على أن المراد به رسول الله صلى الله عليه وسلم / لأن إسماعيل صـــلوات الله عليه لم تـكن يده فوق يد إسحق عليه السلام ، ولا كانت يد إسحق مبسوطة إليه بالخضوع . ٢١ - ب

وكيف يـكون ذلك [والنبوة في يد إسماعيل ، والعميص وهما ابنا إسحق][1] ؟ . فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلينا تنقلت النبوة إلى أولاد إسماعيل عليه السلام فدانت له الملوك ، وخضعت له الأمم ، ونسخ الله بشريعته كل شريعة ، وختم به النبيين ، وجعلت الخلافة والملك في أهل بيته إلى آخر الزمان ، وصارت أيديهم فوق أيدي الجميع ، وأيدي الجميع إليهم مبسوطة بالخضوع .

---

(١) هـكذا في الأصل ولـكن الواقع والسياق يقتضي أن تـكون العبارة هكذا (والنبوة في يد إسماعيل وإسحق وهما ابنا إبراهيم) .

وفى التوراة[1] : « جاء وحى الله من طور سيناء ، وأشرق من ساعير ، واستعلن من جبال فاران » ، ومجىء وحى الله عز وجل من طور سيناء إنزاله التوراة المعظمة على لسان موسى بن عمران عليه السلام بطور سيناء هكذا هو عند أهل الكتاب وعندنا . وكذلك يجب أن يكون إشراقه من ساعير ، إنزاله على عيسى بن مريم عليه السلام الإنجيل الطاهر ، وهو المسيح بن مريم عليه السلام وكان المسيح يسكن من ساعير أرض الخليل بقرية تدعى ناصرة ، وباسمها يسمى من اتبعه نصارى .

وكما وجب أن يكون إشراقه من ساعير بالمسيح فكذلك يجب أن يكون استعلاؤه من جبال فاران بإنزاله القرآن على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .

وفاران ، جبال مكة المشرفة ، لأن فى التوراة أن إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر وإسماعيل فاران ، والنبي هو الذى أنزل عليه الكتاب بعد المسيح ، فاستعلن وعلا بمعنى واحد ، وهو مما ظهر ، وانكشف ، وهل ظهر دين كظهور دين الإسلام ؟ .

وقال فى التوراة لموسى بن عمران عليه السلام فى السفر الخامس : « أنى أقيم لبنى إسرائيل نبياً من إخوتهم ، مثلك اجعل كلامى على فيه » فمن إخوة بنى إسرائيل إلا بنو إسماعيل ، كما نقول : بكر وتغلب ابنا وائل ، ثم نقول : تغلب إخوة بكر ، وبنى[2] تغلب إخوة بنى بكر ، ونرجع فى ذلك إلى إخوة الأبوين .

٢٣ ـ أ فإن قالوا : إن هذا الذى وعد الله موسى بن عمران أن يقيمه / له أيضا

---

(١) الاصحاح الثالث والثلاثين من السفر الخامس .

(٢) فى الأصل : (وبين) ، وهو تصحيف .

من بنى إسرائيل ؛ لأن بنى إسرائيل إخوة بنى إسرائيل ، أ كذبتهم التوراة ، وأ كذبهم النظر ؛ لأن فى التوراة أنه لم يقم فى بنى إسرائيل نبى مثل موسى .

وأما النظر ؛ فإنه لو أراد (أن أقيم نبيا من بنى إسرائيل مثل موسى) ؛ لقال : أقيم لهم من أنفسهم مثل موسى ولم يقـــل من إخوتهم ؛ كما أن رجلا [إذا][1] قال لرسوله : ائتنى برجلى من إخوة بنى بكر بن وائل لـكان يجب أن يأتيه برجل من بنى تغلب بن وائل ؛ ولا يجب أن يأتيه برجل من بنى بـكر .

(١) سقطت فى الأصل .

وفى ذكر شعيا : « قيل له قم نظاراً فانظر ماترى تخبر به ، قلت : أرى راكبين مقبلين ، أحدهما على حمار ، والآخر على جمل ، يقول أحدهما سقطت بابل ، وأصنامها المنخذة[١] . وصاحب الحمار عندنا وعند النصارى هو المسيح ابن مريم ، فإذا كان صاحب الحمار للمسيح ، فلم لا يكون صاحب الجمل محمداً صلى الله عليه وسلم ؟ .

وليس سقوط بابل وأصنامها المتخذة إلا به وعلى يديه صلى الله عليه وسلم ، لا بالمسيح ، ولم يزل فى أقاليم بابل ملوك يعبدون الأوثان من لدن إبراهيم عليه السلام وليس هو بركوب الجمل أشهر من المسيح بركوب الحمار ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) العهد القديم (كتاب النبى أشعيا) الإصحاح الحادى والعشرون ، وبتصريح واضح مثل (... وحى ب من جهة بلاد العرب ، فى الوعر فى بلاد العرب ... آية رقم : ٢١٣ .

باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في الإنجيل

قال المسيح صلوات الله وسلامه عليه للحواريين ، وسيأتيكم (البرقليط) روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه شيئاً إنما هو كما يقال له ، وهو شهيد على ، وأنتم تشهدون ، (لانهم)(١) معى من قبل الناس ، وكل شيء أعده الله عز وجل لكم يخبركم به)(٢) .

وفي حكاية يحيى عن المسيح أنه قال : « البرقليط لا يجيئكم مالم أذهب ، وإذا جاء [وبخ](٣) العالم على خطيئته ، ولا يقول من تلقاء نفسه شيئاً ، ولكنه مما يسمع يكلمكم ، ويوسوسكم بالحق ، ويخبركم بالحوادث والغيوب(٤) وفي حكاية أخرى : « ابن البشر ذاهب ، والبرقليط من بعده يجيء لكم بالأسرار ويفسر لكم كل شيء ، وهو يشهد لى كما شهدت له فإني أجيئكم
٢٢ - ب بالأمثال / ، وهو يأتيكم بالتأويل »(٥) ، وهذه الأشياء على اختلافها متقاربة ، وإنما اختلفت ، لأن من نقلها عن المسيح في الإنجيل من الحواريين عدة .

---

(١) هذا في الأصل وهي كلمة زائدة ، ولم نعثر عليها في نصوص الإنجيل .

(٢) لا يوجد هذا النص بالذات ، وإنما الذي يوجد قريب منه وهو قوله : (.... ومتى جاء المعزى الذي سارسله أنا إليكم فهو يشهد لى) آية ٢٦ الاصحاح الخامس عشر من إنجيل يوحنا ، ولعل ذلك من التغيير والتبديل الذي حدث أخيراً وفي عصر الطباعة الحديث .

(٣) في الأصل (ربح) وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) هكذا في الانجيل مع اختلاف يسير ، ومن ذلك ذكر كلمة (المعزى) بدل (الفارقليط) . الاصحاح السادس عشر إنجيل (يوحنا) .

(٥) هكذا في الفصل السادس عشر من إنجيل يوحنا مع اختلاف يسير .

فمن هذا الذى هو روح الحق الذى لايتكلم إلا بما يوحى إليه ، ومن هو العاقب للمسيح ، والشاهد على ماجاء به ؟ .

فإنه قد بلغ ، ومن الذى أخبر بالحق والغيوب مثل خروج الدجال ، وظهور الدابة ، وأشباه هذا[1] ، وأمر القيامة والحساب ، والجنة والنار مالم يذكر فى التوراة والإنجيل والزبور ، غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ؟

وفى إنجيل متى أنه لما حبس يحى بن زكريا ليقتل ، بعث إلى المسيح تلاميذه ، وقال لهم : قولوا له : « أنت هو الآتى أو سيأتى غيرك » ؟ فأجابه المسيح ، وقال لهم : الحق اليقين أقول لكم إنه لم تقم النساء عن أفضل من يحى بن زكريا ، وأن التوراة وكتب الأنبياء تتلو بعضها بعضاً بالنبوة والوحى حتى جاء يحى .

فأما الآن ، فإن شئتم ، فاقبلوا أن (أليا) هو مزمع أن يأتى ، فمن كانت له أذنان سامعتان فليسمع »[2] . وليس يخلو هذا الإسم من إحدى خلال : إما أن يكون .

قال أحمد : مزمع[3] أن يأتى ، فغيروا الإسم ، كما قال الله عز وجل يحرفون الكلم عن مواضعه ، وجعلوه (ألياً) .

وإما أن يكون قال : إن (ئايل ، يزمع أن يأتى وأهل هو الله ومجىء الله هو مجىء رسوله بكتابه كما قال فى التوراة : « جاء الله من سيناء » يعنى كتاب الله ، ولم يأت كتاب بعد المسيح إلا القرآن .

وإما أن يكون أراد شيئاً وسمى بهذا الإسم .

---

(١) فى الأصل : (لهذا) .

(٢) الاصحاح الحادى عشر مع اختلاف فى الألفاظ ، وقد رواها ابن حزم بالمعنى مع الاحتفاظ ببعض الألفاظ . من ١ — ١٥ .

(٣) فى الأصل (من مع) وهو تصحيف من الناسخ .

وفى كتاب شعيا : « إنه سيملأ[1] البادية والمدن تصورا إلى (قيدار) يسبحون ومن رءوس الجبال ينادون هم الذين يجعلون لله الكرامة ويثبتون تسبيحه فى البر والبحر »[2]. وقال : « ارفعوه[3] علما بجميع الأمم من بعيد فيسفر بهم من أقاصى الأرض ، فإذا هم سراع يأتون[4] » .

وبنو قيدار هم العرب ، لأن قيدار هو ابن إسماعيل عليه السلام بإجماع الناس . والعلم الذى يرفع هو النبوة ، والسفير بهم ، دعاؤهم فى أقاصى الأرض إلى الحج فإذا هم سراع يأتون ، وهذا نحو قول الله عز وجل : / (وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا ، وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق)[5] . ٢٣ — I

قال ابن قتيبة : قال محمد بن عبيد : حدثنى يزيد بن هارون ، قال أخبرنى عبد العزيز بن أبى سلمة عن هلال بن أبى هلال عن عطاء بن يسار عن عبد الله بن سلام ، وعبد الله بن عمرو قال: أجد فى التوراة : « يأيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ، ومبشرا ونذيرا ، وحرزا للأميين أنت عبدى ورسولى ، سميتك المتوكل ، لست بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب فى الأسواق ، ولا تدفع السيئة بسيئة ، ولكن تعفو وتصفح ، ولن أتوفاك ، حتى أقيم بك الملة العرجاء ، فأحيى بها عيونا عميا ، وآذانا صما ، وقلوبا غلفا ، بأن يقولوا لا إله إلا الله » .

---

(١) فى أصل ابن حزم : (مستملى) وهو تصحيف من سيمـــلى) بتسهيل الهمزة .

(٢) الإصحاح الثانى والأربعون : ٨ — ١٤ . باختصار من ابن حزم . وبعد كلمة (قيدار) ، هذه العبارة ، (لتترنم سكان سالع من رءوس الجبال الخ) ، وسالع ، اسم جبل بالمدينة المنورة وقد ورد فى القاموس (سلع) دون ألف .

(٣) فى الإنجيل : فيرفع راية للأمم .

(٤) الإصحاح الخامس : ٢٦/٢٧ .

(٥) الحج : ٢٧ .

وحدثني محمد بن عبيد قال : قال لي معاوية بن عمرو عن أبي إسحق عن العلاء بن المسيب عن عبد الله بن أبي صالح ، عن كعب أنه قال : أجد بالتوراة : أحمد عبدي المختار ، لا فظ ولا غليظ ، ولا صخاب في الأسواق ، ولا يجزى بالسيئة السيئة ، ولكن يعفو ، ويغفر ويصفح ، مولده مكة وهجرته طابا ، وملكه بالشام ، وأمته الحامدون ، يحمدون الله على كل نجد ويسبحونه في كل مترأة ، ويوضئون أطرافهم ، ويأتزون على أنصافهم ، وهم دعاة الشمس ، ومؤذنهم في جو السماء . وصفهم في الصلاة [1][و] في القتال سواء ، رهبان بالليل ، أسد بالنهار ، ولهم دوى كدوى النحل يصلون الصلاة حيث ما أدركتهم ، ولو على كناسة[2] ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(فصل) في تبشير داود عليه السلام بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم .

(ومن ذكر داود عليه السلام في الزبور [النبي] [3] صلى الله عليه وسلم) : « سبحوا الرب تسبيحا عرفنا الذى هيكله الصالحون ليفرح إسرائيل لخالقه» ويثوب شعون من أجل أن الله اصطفى له أمة ، وأعطاه النصر ، وسدد

(١) سقطت في الاصل .

(٢) بحثت عن هذا النص فيما تحت يدنا من نسخ العهد القديم فلم أجد هذا النص لا في التوراة ، ولا في كتب أنبياء بني إسرائيل وقد نقل مثل هذا النص أو ما يشبهه الإمام الشوكاني من كتاب (نبوة دانيال وقال معلقا على ما رواه البخاري من أنه في التوارة : « ولا مانع من أن تكون هذه الصفات كانت موجودة في التوراة فحذفتها اليهود فما ذلك بأول تحريف وتبديل وتغيير منهم وبما أنني لم أجد هذا النص في العهد القديم إطلاقا ، فمن الجائز أن يكون حذف في العصور الأخيرة حين طبع الكتاب ، والتنبه إلى حذف كل ما يتصل بالتبشير بمحمد (ص) . انظر إرشاد الثقات للامام الشوكاني تحقيق د . إبراهيم هلال ص ٥٣ ، ٥٤ . دار النهضة العربية القاهرة .

(٣) في الأصل (أنه) ولا يستقيم الأسلوب .

الصالحين منهم بالكرامة ، يسبحونه على مضاجعهم ، ويكبرون الله بأصوات مرتفعة بأيديهم سيوف ذوات شفرتين ينتقم الله بهم[1] [من] الأمم الذين لا يعبدونه ، ٢٣ ب يوثقون ملوكهم بالقيود وأشرافهم بالأغلال[2] » .

فمن هذه الأمة التي سيوفها ذوات شفرتين غير العرب ومن المنتقم بها من الأمم الذين لا يعبدونه ، ومن هو المبعوث بالسيف من الأنبياء غير نبينا عليه السلام ورحم أمته الغر المحجلين ؟

هذه حجة قوية ، ونور لا يطفأ أبدا . وأي بيان أبين من هذا البرهان اللائح والحق الواضح من السنة والكتاب العربي الذي لو اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثله (لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) أي عوينا .

ثم ما أنزله الله على داود عليه السلام في الزبور .

فأي بيان أبين من هذا ؟ والحمد لله الذي هدانا لهذا والله أعلم بالصواب .

---

(١) سقطت من الاصل .

(٢) المزمور ١٤٩ مع بعض إختلاف في الالفاظ .

باب

فى الرد على اليهود وعلى الأريوسية من النصارى

وكلهم موافق لنا فى التوحيد ، وفى الإقرار بالنبوة وبآيات الأنبياء ونزول الكتب من الله تعالى ، إلا أنهم فارقونا فى بعض الأنبياء افتراقا نذكره إن شاء الله تعالى .

فأما اليهود ، فافترقوا خمس فرق : فرقة منهم تدعى السامرية[1] وهم يبطلون كل نبوة كانت بعد اليوشع بن نون سوى موسى عليه السلام من أجل أنه نص فى التوراة على نبوته ، فيكذبون بنبوة شموال ، وداوود وسليمان وإلياس واليسع وغيرهم .

والفرقة الثانية أصحاب (عانان)[2] ، ويسمونهم اليهود بالقرائين ويسمونهم أيضا المثن وهم قوم يقولون [شرائم[3]] التوراة وكتب الانبياء ، ويتبرأون من أقاويل الأحبار ويكذبونهم .

---

(١) ويذكر ابن حزم عنهم فى الفصل أنهم لا يعظمون بيت المقدس ولهم توراة غير التوراة التى بأيدى سائر اليهود ، ويبطلون كل نبوة كانت فى بنى إسرائيل بعد موسى ويوشع عليهما السلام ، ولا يقرون بالبعث ألبته وكان مقرهم الشام : الفصل جـ ١ صـ ٩٧ ــ ٩٩ .

(٢) فى الأصل : (غانان) وهو تصحيف ، وهو عانان الداودى اليهودى. وتسمى هذه الفرقة (العنانية . أنظر : الفصل لابن حزم ، والملل والنحل للشهرستانى .

(٣) هكذا فى الاصل ويظهر أنها (بشرائع) . وفى الفصل : وقولهم : (إنهم لا يتعدون شرائع التوراة ، إلخ) .

والفرقة الثالثة : هم الربانيون ، وهم القائلون بمذاهب الأحبار ، وأقاويلهم ، وهم جمهور اليهود .

فأما السامرية فإنهم بالشام فقط لا يستجرئون الخروج عنها .

وأما أصحاب عانان فهم بالعراق ومصر وطليطلة وثغورها .

والفرقة الرابعة[1] : الصدوقية : نسبوا إلى رجل منهم يسمى صدوقاهم وهم القائلون . عزير بن الله . تعالى الله عن ذلك .

٢٤ — آ

وأما الفرقة الخامسة : العيسوية . وهم أصحاب أبي عيسى الأصبهانى ، رجل من اليهود كان بأصبهان وهم يقولون بنبوة محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم ، بأن عيسى بن مريم بعث بشرائع التوارة نفسها إلى بنى إسرائيل على ماجاء فى الإنجيل فى بعض المواضع ، وأن محمدا عليه السلام أتى بشرائع القرآن .

وهذه الفرقة بأصبهان ، وقد رأيت من ينحو إلى هذا المذاهب من اليهود كثيرا ، والأريوسية من النصارى فإنهم يقولون فى المسيح إنه عبدالله ورسوله ، وإنما سمى ابن الله على سبيل طريق الكرامة كما جاء فى بعض الكتب أن اسرائيل بكرى[2] ، واحتجوا بقول عيسى فى الإنجيل أبى وأبوكم ، والاهى وإلهكم . فالتزموا شرائع الحواريين ، وأنكروا نبوة محمد عليه السلام .

ثم انقسم اليهود قسمين : فقسم أبطل النسخ ولم يوجبه ألبتة ، وقسم كان أجازه إلا أنه قال لم يقع فعمدة حجة من أبطله منهم أن قالوا : إن الله عز وجل يستحيل منه أن يأمر بالأمر ثم ينهى عنه ، ولو جاز ذلك لعاد الحق باطلا ، والطاعة معصية ، والباطل حقا ، والمعصية طاعة . ولا نعلم لهم حجة غير هذه وهى من أضعف ما يكون من التمويه الذى لا يقوم على ساق .

---

(١) فى الأصل تكرار لهذه العبارة وما قبلها بطريقة خاطئة .

(٢) هكذا فى الاصل .

ومن تدبر أفعال الله عز وجل ، وآثاره فى العالم علم بطلان قولهم هذا ، لأن الله عز وجل يحيى العباد ، ويميتهم ثم يحييهم ، وينقل الدولة من قوم إلى قوم . من أعز فيذلهم ومن أذل فيعزهم ، ويمنح من يشاء ما شاء من الأخلاق ، الحسنة والقبيحة ، لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون .

ثم يقال لهم : ما تقولون فى الأمم غير الأمم المقبول دخولها فيكم إذا غزوكم ؟ أليس دماؤهم لكم حلال ، وقتلهم عندكم حق وطاعة ؟ فلابد من نعم . فيقال لهم : فإن دخلوا فى شرائعكم ، أليس قد حرمت دماؤهم عليكم وصار
٢٤ ـــ ب قتلهم باطلا ومعصية ؟ . فلابد فى ذلك من نعم . هذا إقرار منهم / بالحق عاد باطلا ، والطاعة عادت معصية ، وأن الأمر عاد نهيا ، والنهى عاد أمرا ، والباطل حقا ، والحق باطلا . وهكذا جميع الشرائع ، إنما هى أوامر فى وقت ، فإذا ارتفع ذلك الوقت عادت نهيا ، كالعمل عندهم مباح فى يوم الجمعة منهى عنه يوم السبت ، ثم يعود مباحا يوم الأحد . وكالصيام والقرابين وغير ذلك . وهذا بعينه[1] هو نسخ الشرائع الذى لم يجيزوه ، ولا قالوا به وامتنعوا منه .

إذ ليس معنى النسخ غير أن يأمر الله عز وجل أن يعمل عملا ما مدة ثم ينهى عنه بعد تلك المدة ، ولا فرق أن يعرف عند الأمر الأول بأنه جل وعز سينهى عنه بعد ذلك وبين أن لا يعرف به ، إذ ليس عليه تعالى شرط لأحد ولا فوق أمره أمر .

وأيضاً فإن جميعهم مقر بأن شريعة يعقوب كانت غير شريعة موسى وأن يعقوب نكح أختين ، وذلك عندهم حرام فى شريعة موسى . هذا مع قولهم إن أم موسى كانت عمة أبيه ، وهذا عندهم حرام . ولا فرق بين شىء أحله الله

---

(١) فى الأصل : (وهو) ولكن الواو زائدة من الناسخ .

ثم حرمه، وبين شيء (أخرجه حرمه)[١] ثم أحله والفرق بين هذين مجاهر بالقحة أو عدم عقل .

وفي توراتهم البداء الذي هو أشنع من النسخ وذلك أن فيها أن الله عز وجل قال لموسى بن عمران عليه السلام سأهلك هذه الأمة ، وأقدمك على ملة أخرى عظيمة فلم يزل موسى صلوات الله عليه يراجع ربه تبارك وتعالى حتى أجابه وأمسك عنهم . وهذا هو البداء بعينه والكذب المنفيان عن الله تعالى، لأنه عز وجل إذا أخبر أنه يهلكهم ويقدمه على غيرهم ، ثم لم يفعل شيئا من ذلك ، فهذا (هو)[٢] الكذب بعينه ، تعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا . فقد بينا معنى النسخ ، وأنه موجود في جميع أفعال الله في العالم .

وأما الطائفة التي أجازت النسخ ، إلا أنها أخبرت أنه لم يكن فيقال لهم : بأي شيء علمتم نبوة موسى بن عمران عليه السلام ووجوب طاعته ؟ .

فلا سبيل إلى أن يأتوا بشيء غير براهينه وأعلامه .

فيقال لهم : إذا وجب تصديق موسى عليه السلام والاتباع لأوامره ، لما أظهر (من)[٣] العبادات وأتى بالمعجزات على ما بينا في باب إثبات النبوات ، فأي فرق بينه وبين من أتى بمعجزات غيرها وخرق عادات أخرى وأي فرق بين ما كذب بما صدقتم ، وصدق بما كذبتم ، كالمجوس المصدقة بنبوة رزادشت المكذبة بنبوة موسى ؟ ولا سبيل أن تأتوهم بفرق إلا أتوكم بمثله ، ولا أن تدعوا عليهم بدعوى ، إلا أدعوا عليكم بمثلها .

---

(١) هكذا في الاصل وهي لا تخرج عن أحد هذين التعبيرين : (أخرجه حراما ، أو (حرمه) حسب مايوحي به السياق .

(٢) سقطت في الاصل وهي لازمة لاستقامة الاسلوب والمعنى .

(٣) غير موجودة في الاصل وهي لازمة لاستقامة الاسلوب .

ويقال لسائر فرق اليهود حاشا السامرة : ما الفرق بينكم وبين السامرية الذين كذبوا كل شيء صدقتم به بمثل ما كذبتم أنتم سائر الأنبياء ؟ وهذا ما انفكاك لهم منه بوجه من الوجوه .

فإن دعو أن عيسى ، ومحمدا عليهما السلام ، لم يأتيا بمعجزات بان كذبهم ومجاهرتهم . إذ قد نقلت الكواف عن النبي صلى الله عليه وسلم سقى العسكر فى تبوك من قدح صغير ينبع فيه الماء من بين أصابعه وفعل ذلك فى الحديبية وأنه أطعم فى منزل أبى طلحة أهل الخندق كلهم من صاع من شعير حتى شبعوا . وفعل مثل ذلك فى منزل جابر .

وأنه رمى هوازن يوم حنين رمية أعشت أعين جميعهم بتراب بيده . وفيها يقول الله عز وجل : (وما رميت إذا رميت ولكن الله رمى)[1]

وأنه عليه السلام شق له القمر بقدرة الله و بإذن من الله له ، وأنزل الله تعالى فى ذلك اليوم : (اقتربت الساعة وانشق القمر)[2] الآية .

وتحدى جميع العرب على فصاحتهم وكثرة استعمالهم لأنواع الكلام فى البلاغة من الإطالة ، والإيجاز والتصرف فى أفانين الألفاظ المركبة على وجوه المعانى ، على أن يأتوا بمثل هذا القرآن ، ثم ردهم إلى سورة واحدة معجزة فأكلهم عنها على سعة بلادهم طولا وعرضا .

٢٥ ـــ ب [وأنه أقام صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ثلاثة وعشرين سنة/ يستسهلون قتالهم ، والتعرض بسفك دمائهم واسترقاق ذراريهم][3] . وقد أضربوا عما دعاهم إليه عن الإتيان بمثل هذا القرآن ناحية . وهذا ما لا يخفى على أقل من له فهم أنه إنما حملهم على ذلك العجز كما كلفهم ، وارتفاع قوتهم عنه ، وأنه

(١) الانفال : ١٧ (٢) القمر : ١ .
(٣) هذه العبارة كلها مقطوعة عن السياق ، وغير مفهومة .

قد حيل بينهم وبين ذلك . ثم عمر الدنيا من البلغاء الذين لا نظائر لهم فى الإسلام كثير منذ أربع مائة عام وعشرين عاما ، فما منهم أحد تكلف معارضته إلا وافتضح فيه .

منهم مسيلمة الكذاب لما رام ذلك لم ينطلق لسانه إلا بما يضحك الثكلى ، وهذه آية باقيه إلى يوم القيامة . وسائر آيات الأنبياء قد فنيت بفنائهم ، فلم يبق منها إلا الخبر عنها وهذا ما لم يخلص منه ألبتة ، ولا إنفكاك ، إذ لا سبيل أن تكون المعجزات حجة على صحة نبوة نبي وغير حجة على صحة نبوة آخر . ولا فرق .

فإن قال قائل : إنه منع المعارضون حينئذ من المعارضة ، أو عارضوا فستر ذلك ، جاز لمدع آخر ، أن يدعى فى آيات موسى بن عمران مثل ذلك . وهذا سبيل إبطال الكواف ، لا سبيل من أقر بشيء منها .

ثم يقال لهم : كل من ولى الأمر بعده معروف ، وليس منهم أحد ، إلا وله أعداء يخرجون فى عدواته إلى أبعد[1] الغايات من الحق والغيظ . فأبو بكر وعمر ، رضى الله عنهما ، عادوهما الرافضة وبلغ فى عداوتهما ، والافتراء عليهما أقصى الغايات . وعثمان وعلى رضى الله عنهما ، عادوهما الخوارج وتبلغوا[2] فى عداوتهما وتكفيرهما أقصى الغايات ، ما قال قط منهم فى أحد ممن ذكرنا أنه أجبر[3] أحد على الإقرار بآيات محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا أنه ستر شيئا عورض به ، ولا قدر على أن يقول ذلك أيضا يهودى ولا نصرانى .

وهذا الكلام نفسه يدخل على السامرية فى إنكارها نبوة الأنبياء بعد موسى عليه السلام ويوشع بن نون عليه السلام .

---

(١) فى الاصل : (بعد) .
(٢) فى الاصل : (وتبلغ) (٣) فى الاصل : (جبر) .

فإن قال قائل من سائر اليهود : إن موسى بن عمران صلى الله عليه وسلم
قال لهم فى التوراة : لاتقبلوا من أتاكم / بغير هذه الشريعة فيقال له لا سبيل ٢٦ — أ
إلى أن يقول موسى هذا ، لانه لو قاله لكان مكذبا لنفسه مبطلا لنبوته .

وهذا مكان ينبغى أن يتدبر لقوته ودقته . وذلك أنه لو قال لهم : لاتصدقوا من دعاكم إلى غير شريعتى ، وإن أتى بآيات . لوجب أن يقال له : إن كانت الآيات لاتوجب تصديق غيرك فى شىء دعا إليه فهى غير موجبة لتصديقك فيما دعوت إليه ولا فرق إذ بالآيات صحت الشرائع ، ولم تصح الآيات بالشرائع ، فالشريعة موجبة للآية وتصديقها . والآية علة لتصديق الشريعة ، وليست الشريعة علة لتصديق الآية .

ومن قال هذا فهو عظيم المهاجرة المجاهرة ، ولأن نص التوراة ليس فيها شىء من هذا ، وإنما نص التوراة : « من أتاكم وهو يدعى النبوة وهو كاذب فلا تصدقوه ، فإن قلتم من أين نعلم كذبه من صدقه ، فانظروا ، فإذا قال عن الله شيئا ولم يكن كما قال فهو كاذب » .

هذا نص مافى التوراة . فصح بهذا أنه إذا أخبر عن الله شيئا ، فكان كما قال فهو صادق ، و [كما][1] أخبر به صلى الله عليه وسلم فى غلبة الروم على كسرى ، وإنذاره بقتل الكذاب العنسى ، وبيوم ذى قار ، وبخلع كسرى من الملك ، وبغير ذلك .

فإن قالوا إن فى التوراة هذه الشريعة لازمة لكم فى الأبد فهذا محال فى التأويل ، لان كذلك أيضا فيها . « هذه البلاد ، ويسكنونها أبدا ، وقد رأيناهم بالعيان خرجوا عنها» .

فإن قال قائل : قال محمد عليه السلام « لا نبي بعدى » .

---

(١) فى الأصل : (كلما) وهو تصحيف .

قيل له : ليس هذا الكلام مما ادعيتم(١) على موسى صلى الله عليه وسلم ، لأنا قد علمنا بأخباره أنه لاسبيل أن تظهر آية بعده أبدا ، وليس الكلام الذى نقلتم عن موسى موجبا لذلك .

فان قال قائل : فكيف تقولون فى الدجال وأنتم تذكرون أن له معجزات ، فالجواب : أن المسلمين فيه على قسمين :

فأما ضرار بن عمرو وسائر الخوارج فانهم ينفون أن يكون الدجال آية . وأما سائر فرق المسلمين فلا يقولون ذلك والآيات المذكورة عنه ، إنما جاءت بنقل الآحاد . وأيضا ، فان الدجال إنما يدعى الربوبية ومدعى الربوبية فى نفس قوله بيان كذبه . فظهور الآية عليه ليس موجبا لضلال من له عقل به .

وأما مدعى النبوة فلا سبيل إلى ظهور الآيات عليه لأنه كان ضلالا لكل ذى عقل .

فان اعترض معترض بقوله تعالى : (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون)(٢) قيل له : إنما عنى بذلك الآية المشترطة من الرقى فى السماء وأن يكون معه ملك وما أشبه هذا ، لأنه ليس على الله شرط لأحد . وكذلك إن اعترض معترض بقوله عليه السلام « ما من الأنبياء إلا من أوتى ما على مثله آمن(٣) البشر ، وإنما كان الذى أوتيته وحيا(٤) أوحى إلى وإنى لأرجو أن أكون أكثرهم تبعا يوم القيامة » فيقال له : إنما عنى بذلك صلى الله

---

(١) أى لم تنسبوا الى موسى (ص) شيئا من ذلك ولم يقله ، ولم تقولوا : إنه قال مثل هذا .

(٢) الإسراء : ٥٩

(٣) حذفت الهمزة الممدودة فى الاصل .

(٤) (وحى) بالضم فى الاصل وهو خطا .

عليه وسلم آيته العظمى الثابتة التي هي القرآن لبقاء هذه الآية على الآباد.
وإنما جعلها بخلاف سائر الآيات التي كانت لسائر الأنبياء يستوى في معرفة
هذا الجاهل والعالم. وأما إعجاز القرآن، فإنما يعرفه العلماء، ثم تعرفه
الجهال بنقل العلماء ذلك إليهم مع مافي التوراة من الإنذار البين بمحمد
عليه السلام.

من ذلك ما فيها من قوله تعالى: «سأقيم لبنى إسرائيل نبيا من إخوتهم،
أجعل على لسانه كلامي. فمن عصاه انتقمت منه». ولم تكن هذه الصفة لغير
محمد صلى الله عليه وسلم.

وإخوة بنى إسرائيل إنما هم بنو إسماعيل.

وقوله في السفر الخامس منها: «جاء الله من سيناء، وأشرق من ساعير،
واستعلن من جبال فاران ومعه جماعة من الصالحين».

وسيناء مبعث موسى عليه السلام، وفاران مكة لإقرارهم بأن إبراهيم
أسكن إسماعيل بفاران. ولاخلاف بين أحد أنه أسكن إسماعيل مكة.

٢٧ — ا وكما ذكرنا أنه يدخل على اليهود / في هذا الباب فإنه يدخل على
الأريوسية من النصارى سواء. مع ما في الإنجيل من دعاء المسيح في قوله:
«اللهم ابعث البرقليط، ليعلم الناس أن البشر إنسان».

فإن قال قائل إن المجوس تصدق بنبوة زراد شت وقوم من اليهود
يصدقون بنبوة أبي عيسى الأصفهاني(١).

---

(١) أبو عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني إليه ينسب العيسوية أو الأصفهانية
من فرق اليهود، وأبو عيسى هذا رجل من اليهود كان بأصفهان وأصبهان، يقول
ابن حزم عنه «بلغني أن اسمه كان محمد بن عيسى. وهم يقولون بنبوة عيسى بن

وقوم من [الغالية](١) يصدقون بنبوة بزيغ الحائك(٢) والمغيرة(٣) ابن سعيد وغيرهم.

فالجواب أن أبا عيسى وبزيغا، والمغيرة ومن جرى مجراهم لم ينجل عن أحد منهم آية، والآيات لا تصح إلا بنقل الكواف.

فأما زرادشت(*)، فإن أصحابنا قد ذهب منهم كثير إلى القول بنبوته.

وقالوا: إن كثيرا من الذي نسب إليه المجوس من شريعتهم كذب. ودليل ذلك أن المنانية(٤) تنسب إليه قولهم. والديصانية(٥) تنسب إليه قولهم،

= مريم ومحمد صلى الله عليهما وسلم، ويقولون إن عيسى بعثه الله عز وجل إلى بنى إسرائيل على ماجاء فى الإنجيل وأنه آخر أنبياء بنى إسرائيل، وأن محمدا ﷺ نبى أرسله الله تعالى بشرائع القرآن إلى بنى إسرائيل وسائر العرب. الفصل ج١ ص ٩٩. وازن: الملل والنحل للشهرستانى ج ٢ ص١٩٦، ص ١٩٧ تخريج بن بدران. نشر الانجلو الطبعة الثانية سنة ١٩٥٦.

(١) فى الاصل العالية، ولكنها الغالية، أى غالية، أو غلاة الشيعة الاوائل

(٢) هو بزيغ بن موسى وتنسب إليه فرقة البزيغية فرقة من فرق الخطابية إحدى فرق الغلاة من الشيعة يزعمون أن جعفر الصادق (جعفر بن محمد الباقر)، هو الله وزعموا أن كل مايحدث فى قلوبهم وحى وأن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل و(محمد) عليهم الصلاة والسلام. مقالات الإسلاميين.

(٣) العجلى أو البجلى على اختلاف فيه، ولكن يظهر أنه البجلى ويزعم أصحابه أنه كان نبيا وأنه يعلم اسم الله الأكبر الخ أنظر: مقالات الاسلاميين.

(٤) أو المانوية. نسبة إلى مانى بن فاتك. ونشأ فاتك فى أذربيجان ثم انتقل إلى بابل، وكان على عبادة الاصنام، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفا يناديه: يافاتك، لاتأكل لحما ولا تشرب خمرا، ولا تنكح بشرا، فعاش مع المغتسلة الذين كانوا على هذه المبادىء، وكانت امرأته فى ذلك حاملا فى (مانى) بمولده حوالى سنة ٢١٥ م ونشأ على دين أبيه.

(٥) فى الاصل (الريضانية) وهو تصحيف. والديصانية تنسب إلى ديصان وقد ظهر قبل (مانى) ومهد له. ويرى صاحب الفهرست أن ديصان ظهر بعد مرقيون بثلاثين عاما. آمن ديصان بالاصلين القديمين: النور والظلمة.

(*) ستأتى ترجمته فى الجزء الثانى.

والمرقونية[1] تنسب إليه وكل هذه متضادة لاسبيل إلى أن يقول قائل بهذه الأقوال فى وقت واحد .

وكذلك المسيح تنسب إليه المنانية قولهم ، [والمرقيونية][2] والنسطورية[3] واليعقوبية[4] .

وكذلك تنسب إليه الملكانية[5] قولهم فى التوحيد . وهذا دليل بين على كذب جميعهم وقد نقلت كواف المجوس من الآيات والمعجزات عن زرادشت وقد قال الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : « منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك »[6] .

---

(١) يقول ابن النديم عنهم إنهم أصحاب مرقيون ، وإنهم طائفة من النصارى ، وأنهم يؤمنون بالأصلين النور والظلمة ، ولكن هناك كون ثالث امتزج بهما وخالطهما . وانظر الملل والنحل للشهرستانى .

(٢) فى الاصل هنا وفيما سبق (المرقونية) وهو تصحيف .

(٣) النسطورية أصحاب نسطور الحكيم الذى ظهر فى زمان المأمون ، وتصرف فى الأناجيل بحكم رأيه . قال إن الله تعالى واحد ، ذو أقانيم ثلاثة : الوجود ، والعلم والحياة ، وهذه الاقانيم ليست زائدة على الذات ، ولا هى هو : إلخ أنظر الملل والنحل .

(٤) وهم أصحاب يعقوب : قالوا بالاقانيم الثلاثة وقالوا إن الكلمة من الله انقلبت فى عيسى عليه السلام لحما ودما فصار الإله هو المسيح وهو الظاهر بجسده بل هو ، هو . وعنهم أخبر القرآن الكريم : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم » المائدة : ١٧ ، ٧٢ : فنهم من قال : إن المسيح هو الله تعالى : انظر الملل والنحل .

(٥) أصحاب ملكا الذى ظهر بأرض الروم واستولى عليها ومعظم الروم ملكانية قالوا : إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته .

(٦) النساء : ١٦٤ .

ومن قال إن المجوس أهل كتاب : على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وسعيد بن المسيب ، وقتادة ، وهو قول محمد بن إدريس الشافعى رحمه الله وأبى ثور ، وسائر أصحابنا . وقد بينا الدلائل المصححة لهذا القول فى كتاب الذبائح فى تفسير الموطأ .

وأما العيسوية من اليهود . يقال لهم : إذا صدقتم الكافة فى نقل القرآن عن النبي عليه السلام ونقل براهينه وصحة نبوته ، فأى فرق بين مانقلوا من ذلك ، وبين مانقلوه عن النبي صلى الله عليه وسلم : (لا نبي بعدى) ؟ . ومن قوله بعثت إلى الأحمر والأسود . ومن / قوله حاكيا عن ربه ، ما أمر به من قتال أهل الكتاب [حتى[1]] يسلموا أو يعطوا الجزية ؟ ومن دعاء بني إسرائيل إلى الإسلام ، ولاسبيل إلى وجود فرق بين شيء من ذلك أبدا .

فإن اعترضوا بما فى القرآن مما حرم على اليهود ، وبحضهم على التزام السبت ، فهذا مالا خفاء به على أحد من أن المراد بذلك من كان منهم قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مع ماجاء فى القرآن من أن عيسى بن مريم عليه السلام بعث إلى بنى إسرائيل ليحل لهم بعض الذى حرم عليهم .

وهذا بين ، وبالله التوفيق . وبه المستعان .

---

(١) سقطت فى الاصل .

باب

ما فى التوراة فى الباب الرابع

قال : من السفر الثانى عند ذكر إقبال موسى بن عمران عليه السلام إلى فرعون مرسلا فى ذكر أولاد يعقوب وتناسلهم[1] . وهذه تسمية بنى لاوى فى قتالهم . فذكر[2] أولاد لاوى بن يعقوب ، وأنهم كانوا ثلاثة : هرشون[3] ، وقاهات ومرارى ، ثم ذكر[4] بنى هرشون ،[5] وبنى مرارى ، ثم قال : كان عمر قاهات مائة سنة وثلاثة وثلاثين ، وذكر أنه كان لقاهات من الولد أربعة ، وهم : عمران أبو موسى عليه السلام . وأصهار ، وعربيال ، وجردن[6] وأن عمران كان له من الولد موسى وهارون عليهما السلام .

ثم قال : لإصهار[7] ، هم موسى من الولد (قورح وهو عندنا قارون ، ونافج ، وذكرى وكان لعزيئيل هم موسى من الولد) : سترى ، وألصافان[8] .

وانه كان لهارون من الولد ، باداك[9] وأشهر وألعازار ، وقيسار ، وابن

---

(١) انظر سفر الخروج فى العهد القديم الاصحاح السادس ، وليس الرابع .

(٢) فى الاصل : (فذكروا) .

(٣) فى العهد القديم (جرشون) .

(٤) فى الاصل (ا ى) وهو تصحيف .

(٥) فى العهد القديم ذكروا بهذه الاسماء عمرام ، ويصهار ، وحبرون ، وعيزئيل (٦) الاصح كما فى العهد القديم (ليصهار) .

(٧) هو عربيال بتسمية ابن حزم المتقدمة .

(٨) فى العهد القديم : ثلاثة : سترى : وألصفان ، وميشائيل فى أصل ابن حزم (سهرى) بدل (سترى) .

(٩) فى العهد القديم : ناداب ، وأبيهو ، والعازار ، وإيثامار .

ابن ميى فينحاس[١] وأنه كان لقورح من الولد أمسيس والعاما وأبى أحاف[٢].
ثم وقع فى الباب الرابع من السفر الرابع أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام فى الشهر الثانى من العام الثانى من خروجهم من مصر أن يأخذ أعداد بنى إسرائيل فذكرهم، ثم ذكر أعداد بنى قاهات بن لاوى الذى ذكر آنفا خاصة على/من كان منهم بن شهر فصاعدا فبلغوا ثمانية آلاف وستمائة[٣] رجل ٢٨ — أ
مقدمهم الصافان ابن غبريال المذكور آنفا، وأن رجالا من بنى قاهات المذكور الذين كان سنهم ما بين ثلاثين سنة إلى خمسين . سنة، عدوا فكانوا ألفين وسبعمائة وخمسين رجلا[٤].

وهذا أفحش ما يكون من الكذب الذى لاشك فيه إذ قد حصر أولاد قاهات أربعة فقط، وحصر أبناء هؤلاء الأربعة[٥] إلى سبعة[٦] رجال فقط أحدهم موسى وهارون عليهما السلام . ومن جملتهم : ألصافان المقدم .

---

(١) هكذا فى العهد القديم أما فى الأصل (فنحاس) .

(٢) فى العهد القديم : أسير، وألقانة، وأبيأساف .

(٣) هذا عدد اللاويين (أبناء لاوى) من سن ثلاثين إلى خمسين كما جاء فى العهد القديم الذى بأيدينا الآن، لا من سن شهر كما يروى ابن حزم. ولعل تبديلا قد وقع بعد ابن حزم. ثم الذى فى العهد القديم أن هؤلاء المعدودين من اللاويين من أبناء قاهات وجرشون، ومرارى، وأن هذا العدد : (٨٦٠٠) رجل عدد أبناء هذه الرجال الثلاثة، أبناء قاهات وحده كما يذكر ابن حزم . انظر العهد القديم سفر العدد ص ٢١٥، الإصحاح الرابع .

(٤) سفر العدد، الإصحاح الرابع ص ٢١٥ .

(٥) فى الأصل أربعة وهو تصحيف مخل .

(٦) هذا اضطراب من ابن حزم، إذ قد تقدم أنه ذكر أولاد هؤلاء الأربعة خمسة عشر رجلا .

أفيسوغ[1] فى عقل ذى حس يعرف طبائع العالم ، ويفرق بين المحال والممكن أن يكون السبعة رجال أحياء أكثر من ثمانية آلاف ولد ، منهم ألفان وسبعمائة رجل قد جاوزوا الثلاثين عاما[2] .

هذا . وقد حصروا أولاد ثلاثة من هؤلاء السبعة ، فلم يحصل[3] لهم من الولد إلا عشرة فقط أراه قد نقص من ذكر الثلاثة الذين تقدم ذكرهم فى جملة السبعة ، وهم : موسى وهارون ، وقورح ، وينفع ، وزكرى[4] ، وأصافان ، وهم أولاد[5] الأربعة الذين هم : عمران ، وأصهار ، وغبريال وحبرون بنو قاهات ، وآخر لم يذكر له ولد . وإنما ذكر ولد اثنين منهم ، وهما هارون وقورح ، فذكر لهما [وزن][6] أربعة من الولد وابن ابن ، ولقورح ثلاثة ، فجملتهم ثمانية أولاد لاثنين من السبعة ، وبقى سائر العدد العظيم موقوفا على أربعة من السبعة فقط مع ما كانوا فيه من الفاقة أيام كونهم بمصر والضعف وقلة الإتساع .

---

(١) فى الأصل مصحفه إلى (أفسيوغ) .

(٢) المذكور فى العهد القديم أن المعدودين جميعا من اللاويين كانوا من سن ثلاثين فقط إلى خمسين . وإذا نظرنا إلى أن هذا العدد كان عدداً لبنى لاوى جميعهم حتى اعتبارهم من سن الثلاثين إلى الخمسين — كان ذلك جائزا ، فإن ابن حزم قد اشتبه عليه الأمر ، فاعتبر هذا العدد من أبناء قاهات فقط ، ولذلك كذب هذا الإحصاء على أساس أنه لأولاد قاهات فقط ولكنه ، لأولاد قاهات ، وعرشون ، ومرارى كما تقدم ، ووقع بسبب ذلك فيما سيأتى من الخلط .

(٣) فى الأصل (يجعل) .

(٤) هكذا فى العهد القديم وفى الأصل وزحريا .

(٥) فى الأصل : (الأولاد) وهو تصحيف من الناسخ .

(٦) هكذا فى الأصل . ويظهر أنه يريد (عدد) ، أو (مقدرا) .

ومثل هذا من كثرة الولد لرجل[1] واحد لاسبيل إليه ألبتة ولا كان قط فى العالم ، ولايدخل فى حد الممكن البعيد ، إلا الملك واسع المملكة مبسط اليد . مع أن ذلك لم يشاهد قط ولا سمع به لما يعرض له فى الأطفال من الموت ، وفى الأحال من الإسقاط ، وبعد ذلك كله قد يكون البنات مع الأولاد ، ولغليظ المؤنة فى تربيتهم .

٢٨ — ب وواضح هذا الذى فى أيديهم قد جر هذا العدد العظيم ، وأنه كان / بعد ثلاثة عشر شهراً من خروجهم من مصر ، وإذا كان هو الحال فى سبط لاوى وهو أقل أسباطهم عدداً فى التوراة .

إذا ، إنما كان جميع سبط لاوى اثنين وعشرين ألف رجل ، فكيف العمل فى سبط منشاة وأفراييم ابنى يوسف عليه السلام ، وعددهما فى التوراة فى السفر الرابع فى أيام موسى عليه السلام خمسة وثلاثون ألف رجل ، ومائتى رجل ليس فيهم إلا ابن عشرين سنة فصاعدا ، هذا مع إقرار التوراة أنه لم يكن ليوسف عليه السلام إلا منشاو إبراهيم ، وأفراييم فقط على قرب العهد منهما ، وأنه كان فيهم فى ذلك الوقت مثل سلحاد وغيره ممن ليس بينه وبين يوسف عليه السلام إلا أربعة آباء فقط .

وكذلك القول فى سائر[2] الأسباط ثم ذكر قسمة الأرض فى أيام يوشع بعد موت موسى عليه السلام ، وقد ذكر أولاد هارون ، وأنهم أربعة فقط ،

---

(١) فى الأصل (الرجل الواحد) . وهذا الرجل الواحد هو قاهات على ماتقـــدم .

(٢) فى الأصل (ساء) .

مات منهم أسار[1] ، وذكر أنه وقع لهارون فى القسمة لسكناهم خاصة ثلاث عشرة مدينة .

وكانت هذه القسمة بعد نحو أربعين سنة من خروجهم من مصر .

فيدخل فى عقل من لايقذف بالحجارة ، أن رجلين أو أربعة رجال ينسلون فى مدة نيف وأربعين عاماً عدداً يملأ ثلاث عشرة مدينة ؟ ! !

ومن تدبر أمور التوراة التى بأيديهم علم [هذا][2] ، لأنها كانت أيام زوال دولتهم مخفية ليست عند أحد إلا عند الكاهن وحده .

ومثل هذا لايصح نقله أبداً ، ثم أحرقت حين كتبها لهم رجل من الوراقين يسمى عزراء .

وأما الذى فى الإنجيل فإنهم يزعمون أن الأناجيل أربعة كتبها حواريان وهما متى ويحيى بن سبزاى وتلميذان أحدهما لوقا تلميذ شمعون الصفا ، والآخر مارقس .

ويزعمون أنها عن هؤلاء منقولة نقل الكواف ، وكتابها عندهم معصومون أجل من الأنبياء ، وفى صدور إنجيل متى : « فنسب المسيح ، ثم لم يزل يسوق

٢٩ — أ النسب رجلا رجلا حتى وقف على يوسف / النجار نيفا وخمسين إسمـــاً ، وأخرج اسمه إلى الملوك من أبناء سليمان بن داود عليهما السلام .

يعنى عيسى وداود ، وبعد صدر من إنجيل لوقا ذكر هـــذا النسب بعينه بأسماء غير تلك الأسماء .

---

(١) يظهر أنه (قيسار) الذى ذكره ابن حزم فيما سلف ضمن أولاد هارون عليه السلام .

(٢) فى الأصل (وهذا) ولايستقيم ، وهو تصحيف .

وذكر نحو أربعين إسما ، وأخرج نسب يوسف المذكور إلى رجل آخر من ولد داود غير سليمان .

ومثل هذا من التناقض الفاحش لايقع فى قوم معصومين ، وإنما يقع[(١)] من الآحاد الذين يجوز عليهم الغلط والنسيان والكذب وما كان منقولا بهذه الألفاظ على هذه الصفة ، فلا يدين به عاقل فى توحيده ، ولا فيما يوجب علماً ، وإنما يوجد مثل هذا فيما جرى مجرى الشهادات التى إنما فيها العمل دون العلم وبالله التوفيق .

فمن أراد أن يعلم كيفية نقل الكافة التى لايجوز فيها غلط ، ولا يمكن فيه كذب ، ولا يدخله خلل ، ولا خطأ ألبتة فينظر كيف نقل القرآن ، وأمر النبى صلى الله عليه وسلم وأعلامه المذكورة فى القرآن من الرهبة والإنذار بالغيوب .

ودعاءه اليهود إلى أن يتمنوا الموت إن كانوا صادقين وتوبيخهم بأنهم لايتمنونه أبداً علماً بأنهم يموتون كلهم ؛ [وإن لم][(٢)] يتمنوه ، وغير ذلك ، فإن هذا نقله اليمانى وهو عدو مضر الذين هم أهله [عليه السلام][(٣)] وقبيلته .

ونقله المصرى والأوسى ، والقرشى ، وهؤلاء أعداء متضادون متنافرون ، وكل من فى الأرض مابين أقصى السند إلى أطراف خراسان إلى ثغور الجزيرة والشام والروم إلى منتهى بلاد الأندلس إلى سواحل بلاد البربر ، فمابين ذلك من البلاد ، يقرأون هذه السورة[(٤)] فى أمصارهم فى شرق الدنيا وغربها كل

---

(١) فى الأصل : (يقعد) وهو تصحيف .
(٢) فى الأصل : (لم) فقط وهو اضطراب فى الأسلوب .
(٣) هذا الدعاء غير واضح مجيئه هنا .
(٤) سورة الجمعة رقم ٦٢ من سور القرآن الكريم .

يوم جمعة ، فى حين احتفال الناس ومن ذكرنا ، وكلهم أضـــداد متباينون وأحزاب متفرقون ، وأعداء متحاربون ؛ وقوم لقاح لا ملك لأحد عليهم ، فانقاد[1] من انقاد منهم لظهور الحق ، وادعن سائرهم بغلبة سيوف الحق
٢٩ ـ ب دون ما أعطاه ولاملك من به على من نصره بل حضهم على الصبر ، وأنذرهم / بالأثرة عليهم صلى الله عليه وسلم .

والحمد لله رب العالمين عدد خلقه ورضا نفسه وزنة عرشه ، ومداد كلماته حمداً كثيراً كما هو أهله على توفيقه إيانا لملة الإسلام ثم لنحلة الجماعة ، ثم العمل بظاهر السنن الواردة عن نبيه عليه السلام ، ولم يجعلنا ممن قلد أسلافه وأحباره دون برهان غالب وحجة ظاهرة .

اللهم كما ابتدأتنا بهذه النعمة ، فأتمها علينا ، وأصحبنا إياها ولا تخالف بنا عنها حتى تقبضنا إليك عليها غير مبدلين ولامغيرين ولا مغضوب علينا ، ولا ضالين آمين يارب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد عبده ورسوله ، وملائكته المطهرين .

فهذا كله مما ينبيك عن أصل الديانة ، ومما يزيد يقيناً لمن يأمله وعرف معانيه إن شاء الله تعالى والله أعلم بالصواب .

---

(١) فى الأصل (بانقاد) .

باب فصول تعترض بها جهلة الملحدين

على ضعف المسلمين

قال أبو محمد على بن سعيد : إنا لما تدبرنا أمر طائفتين ممن شاهدنا فى زماننا هذا ، وجدناهما قد تفاقم الداء بهما .

فأما إحداهما فقـــد حلت المصيبة فيها وبها ، وهم قوم افتتحوا عنوان أفهامهم ، وابتدأ دخولهم إلى المعارف بتعلم[1]علم العدد وبرهانه ، وتخطيه إلى تعديد[2] الكواكب وهيئة الأفلاك ، وكيفية قطع الشمس والقمر والدرارى وانتقالها فى الأجرام العلوية وأعظامها ، وأبعادها والطبيعة ، وعوارض الجو[3] ومطالعة شىء من كتب الأوائل وحـــدودها التى [وضعت فى هذا الكلام][4]، ومازج بعض ماذكرنا من آراء الفلاسفة بالقضاء بالنجوم وأنها ناطقة مدبرة فأشرفت هذه الطائفة على كثير[5] مما طالعت مما ذكرنا عن أشياء صحاح برهانية ضرورية ، ولم يكن معها من قوة الهمة وجودة القريحة وصفاء النظر مايعلم به أن من أصاب فى عشرة آلاف مسألة جائز أن يخطىء فى مسألة واحدة لعلها أسهل من المسائل التى أصاب فيها ، فلم تفرق بين ماصح بما طالعوه ، بحجة برهانية / وبين ٣٠ — أ

---

(١) فى الأصل (بطلم) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) فى الأصل (تعديل) .

(٣) فى الأصل (الجود) .

(٤) هذه العبارة مضطربة فى الأصل، إذ جاءت هكذا [نصيت فى الكلام].

(٥) فى الأصل (ممن) وهو تصحيف.

ما في أثناء ذلك وتضاعيفه[1] مما لم يأت عليه الأوائل إلا بإقناع أو بشغب وربما بتقليد ليس معه شيء مما ذكرنا فحملوا كل ما أشرفوا عليه محلا واحداً وقبلوه قبولا مستوياً فسرى فيهم العجب وتداخلهم الزهو وظنوا أنهم قد حصلوا على معاينة[2] العالم وللشيطان موالج[3] خفية ومداخل لطيفة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه يجرى من الإنسان مجرى الدم فتوصل إليهم من باب غامض ونعوذ بالله منه ، وهو أنهم كما ذكرنا أصفار من شيء من العلوم الدينية التي هي الغرض والمقصود من كل ذي لب ، والتي هي نتيجة العلوم التي لو طالعوا[4] لعقلوا سبيلها ومقاصدها : فلم يعنوا بآية من كتاب الله عز وجل الذي جمع علوم الأولين والآخرين والذي لم يفرط فيه من شيء والذي من فهمه كفاه ولا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم التي هي بيان الحق ونور الألباب .

فلم تلق هذه الطائفة المذكورة من حملة الدين إلا قوماً لا عناية لهم بشيء مما قدمنا ، وإنما عنيت من الشريعة بأحد ثلاثة أشياء :

إما بألفاظ ينقلون ظاهرها ولا يعرفون معانيها ولا يهتمون بتفهمها ، وإما بمسائل من الأحكام لا يشتغلون بدلائلها ومبعثها[5] ، وإنما حسبهم منها ما أقاموا به جاههم وحالهم ، وإما انحرافات منقولة عن كل ضعيف وكذاب وساقط لم يهتبلوا قط بمعرفة صحيح منها من سقيم ولا مرسل من مسند ولا ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مما نقل عن وهب بن منبه عن أهل الكتاب

---

(١) في الأصل : (مالم) . (٢) في الأصل (مباينة) .
(٣) مداخل . (٤) في الأصل (لو عقلوا) وهو تصحيف .
(٥) في الأصل : (ومنبعثها) وهو تصحيف .

فنظرته[1] الطائفة الأولى من هذه الثانية[2] بعين الاستجهال والاحتقار ، فتمكن الشيطان منهم وحل فيهم حيث بينا فهلكوا وضلوا واعتقدوا أن دين الله لايصح منه شيء ولايقوم عليه دليل فاعتقد أكثرهم الإلحاد والتعطيل ، وسلك بعضهم طريق / الاستخفاف واطرح تفضيل الفرائض ٣٠ — ب
والعبادات وآثر (الواجبات)[3] وركوب الملاذ وأنواع الفواحش المحرمات وتدين الأقل منهم بتعظيم الكواكب ورد الأمر إليها ، فاشفقت نفس المسلم الناصح لهذه الملة على هلاك هؤلاء الضالين وخروجهم عن جملة المؤمنين بعد أن غذوا بلبان[4] الإسلام ونشئوا فى حجور أهله والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

وأما الطائفة الثانية :

فهم قوم ابتدءوا الطلب لحديث النبى صلى الله عليه وسلم فلم يزيدوا على طلب علوم[5] السند والغرائب دون أن يهتموا بشيء مما كتبوا ولايعملون به وإنما يحملونه حملا لا يزيدون على قراءته[6] دون تدبير معانيه ودون أن يعلموا أنهم المخاطبون به وأنه لم يأت مهملا ولا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم عبثاً ، بل أمرنا صلى الله عليه وسلم بالتفقه فيه والعمل به .

---

(١) فى الأصل (فنظرة) وهو تصحيف .

(٢) التى هى حملة الدين الفارغين المدعين . الذين التقت هذه الطائفة بهم .

(٣) هكذا فى الأصل وهى غير واضحة فى هذا المقام ، ولعل المؤلف أملاها (المنهيات) فاخطأ الكاتب فى سماعها .

(٤) فى الأصل (بلسان) ولكن (لبان) هى المقبولة هنا .

(٥) فى الأصل (علو) . (٦) فى الأصل (قرانه) .

بل أكثر هذه الطائفة[1] لاعمل عندهم إلا بما جاء من طريق مقاتل بن سليمان والضحاك بن مزاحم وكتاب البزدوى[2] التى[3] إنما هى خرافات موضوعة وأكاذيب مستعملة ولدها الزنادقة تدليساً على الإسلام وأهله .

فأطلقت هذه الطائفة كل اختلاط لا يصح ، حتى قالوا إن الأرض على حوت ، والحوت على قرن ثور ، والثور على صخرة ، والصخرة على عاتق ملك ، والملك على الظلمة ، والظلمة على مالا يعلمه إلا الله .

وهذا يوجب أن جرم العالم غير متناه .

وهذا هو الكفر بعينه لمن عقل . فنافرت هذه الطائفة التى ذكرنا كل برهان ولم يكن أكثر قولهم إلا : (ونهينا[4] عن الجدال) .

فليت شعرى من نهاهم عنه ، والله عز وجل يقول : (وجادلهم بالتى هى أحسن) فهذا نص القرآن المنزل على رسوله محمد المرسل وقد نص الله تعالى أيضا على أصول الدلائل الواضحة البرهانية .

فقد نهنا عليها فى كتابه العزيز وعلى لسان نبيه الكريم وأمرنا أيضا بالتفكر فى خلق السموات والأرض ولا يصح الاعتبار فى خلقهما إلا بمعرفة هيآتهما وانتقال الكواكب فى أفلاكها واختلاف حركاتها فى التغريب والتشريق .

---

(١) فى الأصل (تعمل) .

(٢) يظهر أنه يريد الحسن على بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى البزدوى نسبة إلى بزدة وهى قلعة على طريق بخارى ، ففيه ماوراء النهر سمع الحديث وكتب عن أبيه كتاب المسند لعلى بن عبد العزيز البغوى ، وكان يرويه عن أبى الحسن على بن حرام البخارى . وروى عن أبى على الحسن بن عبد الملك النسفى ايضا .

(٣) فى الأصل (الذى) .

(٤) فى الأصل (نهينا) بفتحتين ثم سكون .

فمن علم ذلك وأشرف عليه ، رأى عظيم القدرة وتقن أن ذلك كله بتدبير حكيم قادر خالق لأن العالم كله لايقوم شيء منه بنفسه دون فاعله .

لا إله إلا هو ولا خالق سواه ، ولا مدبر حاشاه .

ثم زاد قوم منهم فأتوا بالتي تملأ الفم[١] ، وهي أن أطلقوا أن الدين لايثبت إلا بالدعوى والغلبة .

وهذا خلاف قول الله عز وجل : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين »[٢] وقوله : « فانفذوا لاتنفذون إلا بسلطان »[٣] .

فهذا قول الله تعالى وما جاء به رسوله ، وفي ذلك كفاية عن قول كل[٤] قائل بعدهما .

وقد حاج ابن عباس الخوارج وما علمنا أن أحداً من الصحابة رضي الله عنهم نهى عن الاحتجاج .

فلا معنى لقول من جاء بعدهم .وصح أن كلام هذه الطبقة مقدماً[٥] للطائفة الأولى بكفرهم ، ومفيظاً[٦] لهم بشرعهم ، إذ لم يروا في خصومهم في الأغلب إلا من هذه صفته .

---

(١) يقصد بذلك الكلمة الكبيرة وقد يكون مشيرا بذلك إلى قوله تعالى في سورة الكهف (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) .

(٢) البقرة : ١١١ ، النمل : ٦٤ .

(٣) الرحمن : ٣٣ .

(٤) في الأصل : كل قول قائل ، وهو تصحيف من الكاتب .

(٥) هكذا في الأصل ، ولعلها : (مغريا) لأن هذا هو الذي يستقيم به المعنى .

(٦) لعل هنا تصحيفا . والأولى (محيطا) .

ثم زادت هذه الطائفة الثانية غلواً فى الجنون ، فعابوا كتباً لا معرفة لهم بها ولا طالعوها ولا أرادوا(١) منها كلمة ، كالكتب التى فيها هيئة الفلك ومجارى النجوم والكتب التى جمعها أرسطوطاليس فى حدود الكلام ومعانيه .

وهذه كلها كتب سالمة دالة على توحيد البارى عز وجل وقدرته [وعظيمة](٢) المنفعة فى انتقاد جميع العلوم وعظيم منفعة الكتب التى ذكرنا فى الحدود .

ففى مسائل الأحكام الشرعية فيها يعرف كيف الوصول فى الاستنباط والخاص والعام والمجمل والمفسر(٣) وبالألفاظ بعضها على بعض ثم تقديم المقدمات المتفق عليها ، وإنتاج النتائج ، وضروب(٤) الحدود التى ماشذ عنها كان خارجاً عن الصحة ودليل الخطأ وغير ذلك مما لاغنى للفقيه المجتهد لدينه

٣١ - ب ولأهل / ملته عنه .

فلما رأينا عظيم المحنة فيما تولد فى الطائفتين اللتين ذكرنا ، رأينا من أعظم الأجر وأفضل الأعمال بيان هذا الباب المشكل ، بحول الله وقوته وبالله المستعان ، ولاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم ، فنقول وبالله التوفيق :

إن كل ماصح ببرهان ، أى كل شىء كان فهو فى القرآن والسنة منصوص مسطور يعلمه كل من أنعم النظر وأيده الله تعالى بفهم وماعدا مما يصح من القرآن والسنة فإنما هو إقناع أو شغب .

فالقرآن والسنة خاليان من الشغب والإقناع ومعاذ الله أن يأتى كتاب الله تعالى ونبيه عليه السلام بما يبطله العيان وإنما ينسب هذا إلى القرآن والسنة

---

(١) هكذا فى الأصل ، ولعلها (رأوا) .
(٢) فى الأصل وعظمته وهو تصحيف .
(٣) يقصد : المفصل . (٤) فى الأصل : (وضرب) .

من لا يؤمن بهما ومن إنما يسعى فى إبطالهما ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولسنا من تفسير الكلبى الكذاب ومن جرى مجراه فى شىء ، ولا نحن من نقل المتهمين فى شىء ، إنما يحتج بما نقله الإمامان الفاضلان محمد بن إسماعيل البخارى ومسلم ابن الحجاج النيسابورى رحمهما الله تعالى وماجرى مجراه فى صحة الإسناد ونقل الثقاة .

فمن فتش الحديث الصحيح وجد فيه كل ماقلنا والحمد لله وإنما الباطل ما أدعته الطائفة الأولى من نطق الكواكب وتدبيرها .

فهذا عندنا كفر ولاحجة عندهم على ماقالوه من أن المحتج لهم قال لما كنا [نعقل][1] .

وكانت الكواكب تدبرنا كانت أولى بالعقل منا .

وهذا الذى ذكروا فليس بشىء ، لأن الكواكب وإن كان لها تأثير فى هذا العالم ، فليس تأثيرها ذلك باختيارها يدل على ذلك ماقد ذكرناه فى كتابنا هذا من الدلائل أن الكواكب مضطرة لامختارة ، وإنما تأثيرها كتأثير النار بالاحراق والماء بالتبريد والسم بإفساد [الجاز][2] والطعام بالتغذية وما أشبه ذلك وماجرى مجراه وكل ما ذكرناه غير ناطق ، فالكواكب كذلك .

وكذلك ماأدعاه أيضاً بعضهم من الكدور عند انتهاء آلاف من الأعوام ذكروها وقطع بعض الكواكب الثابتة للفلك ، وهذا أيضا كفر مجرد ودعوى فلا دليل لهم عليه لا اقتناعى ولاشغبى ، وإنما هو تقليد لبعض قدماء الصابئين .

---

(١) فى الأصل : نعمل .   (٢) هكذا فى الأصل ولعلها المزاج .

فمثل هذا الصبي وشبهة من الحق ، هو الذى دفعته الشريعة وأبطلة السنة.

وأما ما قامت عليه الدلائل البرهانية فهو فى القرآن والسنة موجود نصاً ومدلول عليه ، وبالله التوفيق .

وهذا حين نأخذ إن شاء الله فى ذكر ما اعترضوا .

وذلك أن قالوا إن الدلائل قد صحت على أن الأرض كرية والعامة على خلاف ذلك .

فالجواب والله الموفق أن أحداً من نقلة الكتاب والسنة المستحقين لإسم العلم من الأئمة السالفين رضى الله عنهم لم ينكروا تكوير الأرض رضى الله عنهم أجمعين ولايحفظ لأحد منهم فى ذلك كلمة ، بل الدلائل من الكتاب والسنة يدل على تكويرها .

قال الله تعالى : « يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل »[1].

فهذا مأخوذ من كور العمامة ،وهو إدارتها وهذا بعض التنزيل فى تكوير الأرض .

ويقال لمن أنكر ذلك من عامتنا أليس[2] إنما افترض الله عز وجل علينا أن نصلى الظهر إذا زالت الشمس ؟

فلابد من نعم فيسألون عن معنى الزوال ، فلابد من أنه هو انتقال الشمس عن مقابلة وجه من قابلها وجهه فى جهة الجنوب وبسط المسافة التى بين طلوع الشمس وبين غروبها فى كل زمان وأخذها إلى جهة حاجبه الأيمن ، وذلك أنه إنما هو أول النصف الثانى من النهار .

وقد علمنا أن المدائن فى معمور الأرض أخذت من مشرق إلى مغرب ومن

(١) الزمر : ٥ . (٢) فى الأصل : (ليس) .

شمال إلى جنوب ، فيلزم من قال إن الأرض متنصبة الأعلى[1] غير مكورة إن كان ساكناً فى أول الشرق، أن الشمس تزول بزعمهم عن مقابلة وجوههم فى أول النهار إثر صلاة الصبح .

٣٢ — أ وهذا خارج من حكم دين الإسلام بإجماع الأمة / ويلزمهم أيضاً أن من كان ساكناً فى آخر المغرب أن لاتزول الشمس عن مقابلة وجوههم إلا فى آخر النهار ضرورة .

فيجب بزعمهم أن يصلوا الظهر فى وقت لايتسع لصلاة الظهر حتى تغرب الشمس ، وهذا خارج عن حكم دين الإسلام أيضاً .

وأما من قال بتكويرها ، فإن كل من على ظهر الأرض لايصلى الظهر إلا عند انتصاف النهار أبداً على ماقال وقد قال الله تعالى : (سبع سموات طباقاً)[2] .

وقال : (فوقكم سبع طرائق)[3] .

وهكذا قالت الأوائل أيضا طريق الدرارى ومطالعة بعض على بعض .

وقال عز من قائل : (وسع كرسيه السموات والأرض ولايؤوده حفظهما وهو العلى العظيم)[4] .

وهذا نص ماقلناه من الأطباق وإحاطة الكرسى بالسموات السبع والأرض .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلوا الله الفردوس الأعلى فإنه فى وسط الجنة وأعلى الجنة فوق ذلك عرش الرحمن .

---

(١) يظهر أنه يريد مبسوطة .　　(٢) الملك : ٣ .

(٣) المؤمنون : ١٧ .　　(٤) البقرة : ٢٥٥ .

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : الرحمن على العرش استوى .

فأخبر الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم أن العرش هو منتهى الخلق فلم نجد الاختلاف إلا فى التسمية فقط والأسماء إنما هى عبارات فقط .

وقد اعترض منذر بن سعيد فى هذا فقال إن السموات هى محيط بالأرض ، فلو كانت السموات محيطة بالأرض من كل مكان لكان بعض السماء تحت الأرض .

وهذا الذى ذكره منذر بن سعيد ليس بشىء ، لأن التحت والفوق فيما هذا مركز الأرض وصفحة الفلك الكلى العلوى هى من باب الإضافة .

لايقال فى شخص تحت إلا وهو فوق الآخر وكذلك الفوق أيضاً هو تحت الآخر إلا أن الأرض هى مكان التحت على الحقيقة ومكان الفوق على الحقيقة هو الفلك فمن حيث ما كانت السماء فهى فوق الأرض ومن حيث ما كانت الأرض فهى تحت السماء على كل حال .

وقد قال/ الله تعالى : « وكل فى فلك يسبحون »[1]. ب ـــ ٣٣

وقال : جنة عرضها السموات والأرض[2] .

وصح الإجماع على أن أرواح الأنبياء فى الجنة وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم أنه رآهم ليلة أسرى به فى السموات ، فصح أن الجنة مابين سماء وسماء .

وقال الله تعالى : « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل فى فلك يسبحون » فبين الله عز وجل أن الشمس أبطأ من القمر .

وهكذا أخبر أهل الرصد أن الشمس تقطع السماء فى سنة والقمر يقطعها فى شهر .

---

(١) سورة يس : (٤٠) . (٢) آل عمران : ١٣٣ .

ثم اص الله تعالى أن الليل لا يسبق النهار ، فبين بهذه الحركة التى للفلك وهى التى تتم فى كل ليلة ويوم ويتساوى فيها جميع الدرارى .

وقال الله عز وجل: (فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب[١]) .

فأخبر الله عز وجل أن ارواح الكفرة لاتفتح لهم أبواب السماء وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أن شدة الحر من فيح جهنم وأن لها نفسين ، نفس فى الشتاء ونفس فى الصيف وأن نارنا هذه أبرد من نارها بتسعة وستين جزءاً) وهكذا نشاهد من فعل الصواعق أنها تبلغ من الإحراق والإذابة فى مقدار اللمحة مالا تبلغه نارنا فى المدة الطويلة

وقال عليه السلام (إن آخر أهل الجنة دخولا فيها بعد خروجه من النار يعطى الدنيا عشر مرات)

وهكذا قام البرهان من قبل رؤيتنا لنصف السماء أبداً على أنه لا نسبة للأرض عند السماء ولاقدر .

ومثل هذا كثير إذا تدبره المتدبر علم صحة ماقلناه .

ومما اعترض بعضهم أن قال : أنتم تقولون إن أهل الجنة يأكلون ويشربون ويجامعون النساء ، وأن هنا لك جوارى أبكارا خلقهن الله تعالى لهم ، وذلك المكان لا كون فيه ولافساد ، وهذه[٢] أيضاً كوائن فاسدة فكيف هذا ؟

قال أبو محمد ، وبالله التوفيق : إن ها هنا ثلاثة أجوبة أحدها سمعى والآخر نظرى والثالث إقناعى . ٣٣ـب

---

(١) الحديد ١٣ .   (٢) فى الأصل : (وهذا) .

فأما الأول وهو الذى نعتمد عليه، أن السمع قد قام على أن الله عز وجل خلق الأشياء واخترعها مبتدعاً لها لا من شىء ولا على أصل متقدم .

وإذ هو كذلك فلا متوهم يتعذر عليه إذا ماشاء كان وقد أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قامت به الدلائل الضرورية على صحة نبوته، وأنه عن الله عز وجل يخبرنا أن الأكل والشرب والنكاح واللباس هنـــالك .

وهذا قبل أن يخبر به الصادق الأمين عليه السلام، داخل فى حد الممكن ثم قام دليل على صحة، فصار فى حد الواجب[1]

وأما الدليل النظرى، فإن الله تعالى خلق جواهرنا وطباعنا تلتذ بالمأكل وللشرب والروائح وللملابس والأصوات للموافقة لجوهرنا والوطء وقد علمنا أن النفس هى للملتذة بذلك، وأن هذه الحواس الجسدية هى الموصلة لهذه اللاذ إلى النفس، فهذه طبيعة جواهر أنفسنا التى لاسبيل فى وجودها دونها . فإذا جمع الله عز وجل يوم القيامة فى دار الجزاء بين أجسادنا بعد تصفيتها من كل كدر وبين أنفسنا، عادت الطبيعة كما كانت فجوزيت هنالك ونعمت علاذها وبما تستدعين طباعها التى لم توجد قط إلا لذلك إلا أن ذلك الطعام غير معانى بنار ولاذى آفات، ولا مستحيل كما أخبرنا تعالى : (أنهم لايصدعون ولا ينزفون)[2] وتلك الملابس غير متحركة ولا فانية ولا بالية، وتلك الأجساد

---

(١) ولزيادة المعرفة فى هــذا المجال عن طريق السمع، واتفاق الشرائع السماوية كلها على البعث الجسمانى، وعلى اللذة والألم الحسيين فى الجنة والنار، أنظر (إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات) ، للإمام محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠ هـ . طبع دار النهضة العربية . الفصل الثانى .

(٢) الواقعة : ١٩ .

لا كدر فيها ، ولا خلط ، وتلك الأنفس لا غل فيها ولا حسد ولا [ذبح[1]] ولا إيلام ولا غير ذلك من الصفات الفاسدة .

وأما الدليل الإقناعي، فمثل ما قاله قدماء الهند. فإن كان منهم من المتكلمين في الكواكب والأفلاك . قالوا : إن كل صورة في هذا العالم [لها صورة في العالم[2]] العلوي . وهذا إيجاب منهم أن هنالك طعاماً وشراباً ووطء ولسنا نعتمد على هذا . ولا هو عندنا قائم ببرهان وإنما عارضناهم من قولهم . ٣٤ — ١

وعارضني يوماً نصراني فقلت له إن في الإنجيل أن المسيح صلى الله عليه وسلم قال للتلاميذ ليلة أكل معهم الفصح وفيهم واحد وقد سقاهم كأساً من خمر ، فقال إني لا أشربها معكم أبداً حتى تشربوها معي في الملكوت عن يمين الله عز وجل[3] .

وقال في قصة الفقير الذي كان عند باب الغني أن الغني نظر إليه في حجر إبراهيم ، فقال يا أبت ابعث الذي زارني بشيء من ماء أبل به لساني وهذا نص منه على أن في الجنة شراباً من ماء وخمر .

أما التوراة فلا ذكر فيها النعيم ولا العقاب في الآخرة حاشا مكاناً واحداً وهو أمر الخسوف بهم ، وأن أرواحهم نزلت إلى الجحيم يعني بذلك قارون

---

(١) هكذا في الأصل :

(٢) سقطت هذه العبارة من الأصل ، والسياق يقتضيها .

(٣) إنجيل متى إصحاح (٢٩) العبارات من ١٧ — ٣٠ ، مع اختلاف كثير في الألفاظ مما يعطي أن تبديلا قد حدث بعد عصر ابن حزم ، فمثلا عبارة (في الملكوت عن يمين الله عز وجل) . نجدها في هذا الإنجيل . (في ملكوت أبي) وجاءت في إنجيل مرقس : (في ملكوت الله) فقط . انظر : الاصحاح الرابع عشر من ١٣ — ٢٦ .

وداره[1] . وهذا موجود فى القرآن والحمد لله .

وأما الدليل الأول من الإسناد الصحيح من ذلك ، ماحدث به أحمد بن عمر والبزار فى سنده حدثنا عمرو بن على ومحمد بن معمر قال : حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر بن عبد الله قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الجنة يأكلون ويشربون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يتمخطون ولكنه رشح كريح المسك » .

وقال أحمد بن شعيب النسائى فى سنده رحمه الله أخبرنا على بن حجر قال : أخبرنى على بن مشهر عن الأعمش بن يمامة بن عقبة بن زيد بن أرقم ، قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أتزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون والذى نفسى بيده الأكل والشرب والجماع قد يكون فى حاجة وليس فى الجنة أذى فقال عليه السلام : (حاجة أحدهم رشح يفيض من جلده فإذا بطنه قد ضمر) وقال أحمد بن عمر والبزار حدثنا الفضل بن يعقوب قال حدثنا محمد بن يوسف الفريابى عن سفيان عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال : (قيل يارسول الله هل تنام أهل الجنة قال : لا . النوم أخو الموت) والله أعلم الصواب .

٣٤—ب تفسير قوله تعالى : (إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين[2]) .

قال منذر بن سعيد روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال مصدقاً بكلمة

(١) فى ذلك الكلام نظر إذ قد جاء ذكر الجنة والنار ، والثواب والعقاب الحسيين فى مواضع عدة أنظر على سبيل المثال : سفر التكوين الإصحاح الثانى ، وسفر اللاويين الإصحاح الثانى عشر . قارن : إرشاد الثقات للإمام الشوكانى . الفصل الثانى .

(٢) آل عمران : ٣٩

من الله يعني عيسى هو الكلمة فصدق يحيى بنبوته . وقال الضحاك وقال أبو عبيدة الكلمة في هذا الموضع هو الكتاب يعني التوراة . وكذلك تقول العرب أنشدني كلمة كذا، أي قصيدة وإن طالت . قال منذر والكلمة عندي والله أعلم هي كلمة الله التي خلق بها عيسى بن مريم صلوات الله عليه بهذا الإسم فقيل فيه عيسى روح الله وكلمته لما كان تكوينه وخلقه بالكلمة مفردة وسائر الخلق مكونة من الماء الدافق وعيسى وآدم صلوات الله عليهما وسلامه بخلاف هذه الصفة قال الله عز وجل وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون فكل شيء حي فهو من الماء إلا آدم وعيسى صلى الله عليهما وسلم. خلقه عيسى غير خلقه ، لأنه لم يكن لخلقه سبب غير الكلمة . قالت ربي أنى يكون لي ولد ولم يمسني بشر قال كذلك يخلق الله ما يشاء . والعرب قد تسمي الشيء باسم الشيء على المقاربة كقرب المعنى كما يسمى السحاب[1] سماء وكما تسمى السفن بالفلك لأنها تجري في أفلاك الدنيا وهي البحار . قال الله تعالى : وكل في فلك يسبحون)[2] . والسبح لا يكون إلا في الماء يريد كل في بحر يعومون[3] . والعوم والسبح بمعنى واحد الربية فلذلك سمي عيسى كلمة الله لأنه عن الكلمة وحدها تكون فلم يكن له سبب غيرها ، فحاله غير حالة سائر المخلوقات . ولو كان عيسى نفسه الكلمة أعني كلمة الله على الحقيقة لكانت كلمة الله مخلوقة ومعاذ الله أن يكون ذلك . ولو كان ذلك لوجب أن

---

(١) في الأصل : الحساب ، وهو تصحيف .

(٢) يس : ٤٠

(٣) الاستشهاد بالآية ليس في موضعه لانها تتحدث عن سبح الشمس والقمر والليل والنهار في أفلاكهما العلوية ، لاالبحرية ، ولا الارضية .ولكن الأستشهاد المقبول من هذا الجزء في هذه الآية ، هو أن يقال في (يسبحون) : أطلق السبح هنا على السير السريع ، أو الجري لانه قريب منه .

يكون القرآن مخلوقاً لأنه كلام الله عز وجل

٣٥ — ١ وهذا مذهب لسنا نقول به ولا نفتقر الدلائل التى تبطله وتفسده . ولو كان كلامه مخلوقاً لكان محدثاً ، والمحدث هو الذى لم يكن ثم كان ولو كان محدثاً لوجب أن البارى عز وجل . أن يكون غير ناطق والنطق كلامه ، وكلامه هو القرآن[١] .

فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقاً فهذه زيادة والبارى عز وجل ليس فيه زيادة تعالى عن ذلك لأن مالم يكن موصوفاً فقد كان عدماً غير موجود . وهذه مسألة تطول ويطول[٢] الاحتجاج بها والخطاب فيها والكلام فيها فى كتاب مفرد .

وأما قوله تعالى (إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه)[٣] فهو كقوله : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون)[٤] وكذلك قال الله كن فكان . فالمضمون الذى فى قوله ، هو المراد الذى أراد الله كونه وهو المخاطب بكن ألا تراه قال : (إن الله يبشرك بكلمة منه إسمه المسيح عيسى بن مريم)[٥] ؟ فذلك لأن المراد هو عيسى ولم يقل إسمها فترد الكناية على الكلمة لأن الكلمة غير مخلوقة ولو كان عيسى هو الكلمة نفسها لرد الكناية عليها فقال إسمها المسيح . ويحتمل أن يكون قوله (إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله) كلاماً تاماً قد استوفى خبره واستغنى عن أن يضم إليه ما بعده وكان قوله وكلمته ألقاها إلى مريم كلاماً مستأنفاً بالواو وهذا جائز فى كلام العرب ، لأن العرب

(١) فى الأصل تكرار فى هذا الموضع

(٢) فى الأصل : (ويبطل) وهو تصحيف .

(٣) النساء : ١٧١ (٤) آل عمران : ٥٩ .

(٥) آل عمران : ٤٥ .

تقول قد اليوم زيد ، وعبد الله خارج غداً تقوله مصدقاً بكلمة من الله إن كان المراد عيسى فعلى المقاربة لأنه عن كلمة الله وحدها تكون بلا سبب غيره فوجب له هذا الإسم خصوصاً كما قيل للكعبة بيت الله والمساجد كلها بيوت الله ويكون قوله مصدقاً بكلمة من الله يعني صدقاً فإنه إذا أراد شيئاً ، فإنما يقول له كن فيكون ويكون معنى قوله (كلمة) أى بكلام[1] من الله وتسمى الخطبة الطويلة كلمة وكذلك القصيدة ، كما أعلمتك .

---

(١) في الاصل (بكلمة) وهو تصحيف لايستقيم معه المعنى .

٣٥ـب

باب فى عذاب القبر والرد على منكره

ذهب قوم منهم ضرار بن عمرو[١] ومن وافقه إلى إبطال عذاب القبر. وذهب جميع أهل السنة إلى اثباته ووافقهم على ذلك بشر بن المعتمر والجبائى وغيرهم من المعتزلة.

والدليل على ماقاله أهل السنة وإثبات عذاب القبر، الأحاديث المتواترة عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم بإثباته وليس فى شىء من القرآن ولا السنة ولا النظر مايبطله.

وقد اعترض من رام إبطاله بقول الله تعالى: «ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا»[٢]. الآية. وهذا غير دافع لعذاب القبر، إذ تلك المساءلة وعودة الذكر إنما هى بلا شك النفس وغير بعيد أن يكون ذلك النفس مع الجسد وتكون هى للموتة الثانية، أو كما شاء الله عز وجل مما هو القادر عليه. إلا أن المراد عندنا بعذاب القبر وفتنته والمساءلة فيه أن ذلك كله يلقاه المرء إثر موته سواء كان له قبر أو لم يكن أو ترك غير مقبور.

---

(١) من رجال منتصف القرن الثالث الهجرى، وقد نسب الشهرستانى إليه فرقة (الضرارية) وهم أصحاب ضرار بن عمرو وحفص الفرد اللذين حكى عنهما اتفاقهما فى التعطيل، وقولهما بأن البارىء تعالى: عالم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وقد أثبتنا لله ماهية لايعلمها إلا هو، وقالا: إن هذه المقالة محكية عن أبى حنيفة، وقد ذكر الخياط أن ضراراً وحفصاً، ليسا من المعتزلة لانهما مشبهان لقولهما بالماهية. وإن كان ابن الراوندى يرى أن ضراراً من المعتزلة. الملل، والنحل، للشهرشتانى، الانتصار للخياط المعتزلى.

(٢) غافر: ١١.

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأرض تأخذ المصلوب عن الخشبة وإنما نسب إلى القبر لأن المعهود فى أكثر الموتى أنهم يقبرون إلا الشاذ من غريق أو حريق أو أكيل سبع وما أشبه ذلك مما لا يقع إلا فى الندرة بالإضافة إلى أهل السكون[1] فى الأرض . وقوله عز وجل : « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون »[2] . الآية . وذلك قبل يوم القيامة بلا شك وبالله نستعين .

وقوله تعالى : « منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى »[3] الآية . بيان ذلك أن كل أحد يرجع إلى الأرض التى عبر عنها (بالقبر)[4] وذلك أنه إذا تدبر (المرء)[5] علم يقيناً أن الغريق والمصلوب والحرق وأكيل السبع يعودون يوماً ما إلى التراب لا بد من ذلك [6] والمتغذى بلحمه يخرج ٣٦ — ا
رجيعاً[7] فيلحق بالإرض ولا بد لأنها عنصره وبالله التوفيق .

والذى لا شك فيه أن النفس بعد مفارقة الجسد فى نعيم إن كانت نفساً صالحة ، أو فى شقاء إن كانت نفساً ظالمة ، حساسة بكل ذلك ذاكرة له إلى أن تحل يوم القيامة إحدى دارى الجزاء . وقد بين ذلك قول الله تعالى فى الشهداء : « إنهم أحياء عند ربهم يرزقون »[8] . وقال فى آل فرعون :

---

(١) يظهر أنه يريد : (القبر) : (٢) الانعام : ٩٣
(٣) طه : ٥٥ (٤) فى الاصل (القبر)
(٥) سقطت من الاصل ، وهى لازمة لاستقامة الاسلوب .
(٦) فى الاصل (لا) :
(٧) أى برازاً وبولا وفى القاموس . الرجيع : الروث . وفى هذا الموضع اضطراب من الناسخ فى التعبير .
(٨) الآية الكريمة التى جاءت فى ذلك هى قول الله تعالى : (ولا تحسبن

« النار يعرضون عليها غدواً وعشياً »(١) مع أى غير هذه. فيها عذاب النفوس والإحسان إليها وفى كتاب ابن حبيب ، عذاب القبر قوى عند أهل العلم ، والسنة والإيمان بالله ، وبه ليس فيه شك ولا مرية ولا يختلف فيه الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه والتابعين لهم ومن كذب بعذاب القبر من أهل التكذيب به وبما جاء من عند الله ، وإنما يكذب به الزنادقة الذين لا يؤمنون بالبعث بعد الموت وهم الذين يقولون إن الأرواح تموت بموت الأجساد وهم أهل التعطيل والتكذيب

قال ابن عباس رضى الله عنه : سمعت عمر بن الخطاب يقول : سيكون قوم من هذه الأمة يكذبون بالرجم ويكذبون بخروج الدجال ويكذبون بطلوع الشمس من مغربها ويكذبون بعذاب القبر ويكذبون بالشفاعة ، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد ما امتحنوا ، فإن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وثمود . وعذاب القبر فى آيات من كتاب الله منها قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة »(٢) يعنى فى عذاب القبر عند السؤال ، كذلك قالت عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقوله تعالى : « من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحاً فلأنفسهم يمهدون »(٣) ، يعنى فى القبر . قال سعيد بن جبير : قال ابن حبيب : و (معنى)(٤) قوله : « سنعذبهم مرتين »(٥) ، يعنى عذاب الدنيا ٣٦ — ب

الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون) ، آل عمران : ١٦٩

(١) غافر : ٤٦ ، وتكملة الآية : (... ويوم تقوم الساعة : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) .

(٢) ابراهيم : ٢٧ .

(٣) الروم : ٤٤

(٤) فى الاصل (من)

(٥) التوبة : ١٠١

وعذاب الآخرة وهو عذاب القبر ، ثم يردون إلى عـــذاب عظيم يعنى عذاب جهنم .

قال قتادة وقال أبو سعيد الخدرى ، وقوله فإن له معيشة ضنكى نزلت فى عذاب القبر يضيق على الشقى قبره حتى تختلف أضلاعه ، وقال عبيد بن عمر عن أبيه : إن القبر يتكلم يقول أنا بيت الوحدة وأنا بيت الوحشة وأنا بيت الظلمة وأنا بيت الدود وأنا بيت العذاب فإن اعترض معترض بقوله تعالى : « لبثنا يوم أو بعض يوم »[1] ، الآية . وما أشبهها من الآيات ، فلا حجة لهم فى ذلك لأن الله تعالى إنما حكى ذلك من قولهم لا أنه تعالى أخبر أنه حقيقة ، وإنما قالوا لهم هذا على التقليل للمدة التى كانوا فيها فى البرزخ وإشفاقاً من عظيم ما أشرفوا عليه كما قال الله عز وجل : « كأن لم يلبثوا إلا ساعة فى نهار يتعارفون بينهم »[2] . الآية . وكقوله تعالى: « كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها »[3] . ونحن نقول إذا طال عمر أحدنا وحضره الموت : كأنه لم يعش والله أعلم بالصواب

---

(١) المؤمنون : ١١٣ (٢) يونس : ٤٥

(٣) النازعات : ٤٦

باب فى مستقر الأرواح

اختلف الناس فى مستقر الأرواح ، فذهب قوم من الروافض إلى أن أرواح الفاسقين والكفار بين هوت وبين بحضر موت وأرواح الصالحين فى مكان آخر أظنه الجابية .

وذهب طائفة من أهل السنة إلى أنها على أفنية قبورها، واحتج كلا الطائفتين بأشياء لا تصح .

وذهب قوم من الروافض منهم السيد الحميرى(*) وغيره وقوم يدعون أنهم من المعتزلة منهم أحمد بن خابط وكان من أصحاب النظام(**) إلى القول بتناسخ
الأرواح على سبيل العقاب والجزاء ، وأن أرواح الفاسقين تركب فى الأجرام ٣٧—١
الخبيثة وأن أرواح الصالحين نزلت فى الأجرام العلوية ، وأشار بعضهم إلى أنها الملائكة . ولولا أن هؤلاء الكفرة لعنهم الله تسمو بالإسلام ، لما كان لذكرهم معنى .

ويكفى من الرد عليهم أنه لا حجة بأيديهم أولا ، وأن جميع المسلمين من كل فرقهم ومذاهبهم مكفرون لهم بهذا القول مخرجون لهم به من دائرة الإسلام.

وذهب أبو الهذيل(***) إلى فناء الأرواح وعدمها إثر مفارقتها للأجساد

(*) وقد ذكره الشهرستانى فى الملل والنحل فى طائفة الكيسانية من الشيعة، وأنه من شيعة الإمام محمد بن الحنفية بن على بن أبى طالب رضى الله عنه وغلا فيه فقال إنه لم يمت ، وأنه يعود بعد الغيبة فيملأ الأرض عدلا ، كما ملئت جوراً . فهو يعتبر أول من قال بهذا القول فى أوساط الشيعة .

(**) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء النظام من أعلام المعتزلة فى القرن الثالث الهجرى وإليه تنسب الفرقة النظامية .

(***) هو أبو الهذيل محمد بن الهزيل العبدى العلاف ، وهو من شيوخ=

لأن الأرواح عنده عرض من الأعراض ، وذهب أبو بكر بن عبد الرحمن ابن كيسان الأصم إلى إبطال الروح عنده[1] ، ويكفى من الرد عليهم إثبات الله تعالى الأرواح وإخباره تعالى أنها من أمره تعالى بقوله : « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى »[2] .

قال أبو محمد : ومعنى كون الروح من أمره أنه تعالى أمره فكان غير مركب[3] . وقد قال الله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون »[4] . وقال : « بل أحياء عند ربهم يرزقون »[5] ونحن نشاهد أجسامهم خلاف هذه الحالة ، فصح أن هذا الفعل المذكور إنما هو للأرواح خاصة . وقد قال الله تعالى فى آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب[6] . فصح بنص هذه الآية أن الأرواح من آل فرعون معذبة قبل يوم القيامة إذ أجسادهم فى قبورهم . وقوله تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون »[7] الآية.

قال أبو محمد فهذا نص جلى على أن أرواح الفاسقين معذبة قبل يوم القيامة

= المعتزلة ، وكان يلقب بالعلاف ، وذلك أن بيته بالبصرة كان فى حى العلافين توفى سنة ٢٢٧ هـ وفى قول آخر سنة ٢٣٥هـ ، وإليه تنسب الطائفة الهذيلية .

(١) أوضح ابن حزم رأى هذا الرجل فى (الفصل جـ ٥) وقال : إنه ينكر وجود النفس جملة ، وقال لا أعرف إلا ما شاهدته بحواسى .

(٢) الإسراء : ٨٥

(٣) لاداعى لهذه العبارة من الكاتب عن إملاء ابن حزم ، لانها خارجة عن موضوع القول ، ومقام الكلام وسياقه .

(٤) البقرة : ١٥٤ (٥) آل عمران : ١٦٥ ، وإكمال الآية : (ولاتحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً ، بل أحياء عند ربهم يرزقون) .

(٦) سورة غافر : ٤٦ (٧) الأنعام : ٩٣

وأنها موجودة مجازاة بخلاف قول أبي[1] الهذيل وأبي بكر .

٣٧ — ب قال أبو محمد : والذى نذهب إليه فى مستقر الأرواح أنها حيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال : إنه رآها ليلة الإسراء فإنه صلى الله عليه وسلم ذكر أنه رأى فى سماء الدنيا آدم عليه السلام عن يمينه أسودة[2] وعن يساره أسودة وأنه إذا نظر عن يمينه ضحك وإذا نظر عن يساره بكى . فسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تلك الأسودة فأخبر أنهم نسم بنيه وأن الذى عن يمينه منها نسم أهل الجنة ، فإذا نظر إليها ضحك وأن التى عن شماله نسم أهل النار ، فإذا نظر إليها بكى إشفاقاً .

وهذا الحديث معنى قول الله تعالى : « فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون أولئك المقربون فى جنات النعيم »[3] والسابقون هم الأنبياء ، وكل من شاهده[4] الرسول عليه السلام تلك الليلة فى الجنة ما بين سماء وسماء وهذا الحديث أيضاً يؤيد مذهبنا فى ظاهر قول الله تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم »[5] وثم فى العربية تقتضى رتبة معها مهلة لا سبيل إلى غير ذلك ، فصح أن هذا الخطاب من الله تعالى للأنفس خاصة ولعناصر الجسد قبل تصويرها منياً ثم لحماً ثم جسداً إنسانياً ، والله تعالى خالق الأنفس جملة وهى الأرواح وهى النسم وأمرها حيث رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ورتبها[6] فى

(١) فى الأصل : (إن) وهو تصحيف .
(٢) جمع سواد وهو مظهر الشىء على البعد ، ودون أن يتبينه الإنسان .
(٣) الواقعة : ٨ — ١١
(٤) فى الأصل : (شاهد) .
(٥) الأعراف : ١١
(٦) لعله يشير بذلك إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك كما سيأتى .

مواضعها . فأرواح أهل السعادة فى محل السعادة وأرواح أهل الشقاء فى محل الشقاء .

قال اسحق بن راهوية : على هذا أجمع جميع أهل العلم وهكذا ذكر محمد بن نصر المروزى عنه ثم يرسل الله عز وجل إلى كل جسد بصورته وتركيبه الروح الذى سبق فى علمه تعالى أنه ينفخ فيه على ماجاء فى الحديث الصحيح أن ابن آدم يجمع فى بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة أربعين يوماً ثم يكون مضغة أربعين يوماً[1] ثم ينفخ فيه الروح . وهذا معنى قوله ٣٨ — ا
يا أيها الإنسان ماغرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ماشاء ربك ركبك ، يريد صورة الأجساد الإنسانية ، وبين ذلك قوله عليه السلام : الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف .

وهذه الآيات والأحاديث تبين قول الله عز وجل : (وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى)[2] . فصح كل ماقلناه آنفاً أن هذا الأخذ صحيح وأنه للأرواح التى خلقها الله تعالى جملة واحدة .

فإن قال قائل : فما معنى قوله تعالى : من ظهورهم ، قيل له معنى ذلك وبالله التوفيق أن فى الآيه تقديماً وتأخيراً . فكأنه قال : وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم عند خلق أجسادهم وتمامهم ، إذ لم يكن لهم ظهور من

---

(١) وتمام الحديث : ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربعة : برزقة ، وأجله ، وشقى ، أو سعيد . ثم ينفخ فيه الروح » أنظر فتح البارى بشرح البخارى كتاب القدر .

(٢) الأعراف : ١٧٢ ، وإكمال الآية (... شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) .

قبل أن يخلقوا أجساداً تامة . وهذا الأخذ لم يكن إلا قبل خلق الأجساد بلاشك ولا سبيل إلى غير هذه الشهادة للايات والأحاديث الصحاح له .

وقد فسر الأشعرى هذه الآية بأن قال : وإذ هاهنا بمعنى إذا [و][1] هذا التفسير فاحش فى الخطأ لوجوه أحدها أنه تحكم بلا دليل والثانى أن إذ بمعنى إذا مستحيل[2] والثالث أنه أحال على معنى غير مفهوم ولا معقول وإنما أخبر الله تعالى هذه الأخبار تذكيراً وتعريضاً بأنه قد وقع . ألا ترى قوله تعالى : (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) والوجه الرابع لو كان مافسره الأشعرى رحمه الله لما كان على وجه الأرض إلا مؤمن بالله تعالى لأنه تعالى قد أخبرنا أنهم قالوا بلى والعيان[3] أنه يوجد آلاف مؤلفة [لم][4] يقولوا قط بلى بألسنتهم ممن ولد على ذلك مكفر ونشأ عليه إلى أن مات وممن يقول بأزلية العالم من الأوائل والملحدين ، ودل عز وجل بهذه الآية على أن الذكر[5] يعود بعد فراق الروح الجسد كما كان قبل حلوله فيه لأنه عز وجل أخبرنا بأنه أقام الحجة علينا لأنا نقول يوم القيامة : « إنا كنا عن هذا غافلين » ، أى عن العهد الذى أخذه الله تعالى علينا .

ثم نرجع إلى ما كنا فيه فنقول أرواح أهل الكفر عائدة إلى محلها من الشمال فتكون هناك فى النكد ، وأن أرواح أهل السعادة تعود إلى محلها من

---

(١) سقطت من الأصل.

(٢) فيها تصحيف فى الأصل . ووجه الاستحالة أن (إذا) هنا تعطى أن ذلك لم يقع وأنه سيقع يوم القيامة كما هو قصد الأشعرى من تفسيره . ولكن سياق الآية يرفض ذلك كما هو تعليل ابن حزم .

(٣) أى المشاهد .

(٤) فى الأصل (ثم) وهو تصحيف

(٥) يقصد بها : (التذكر) أو (العلم) .

اليمين ، فتسكون هناك فى راحة ونعيم . وأما أرواح الأنبياء فحيث أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه[1] رآهم ليلة الإسرى وذكر أنهم فى السموات وأما أرواح الشهداء فحيث أخبر الله تعالى أنها بها وذلك حيث أخبر بقوله : ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون . ولا يكون هذا الرزق إلا فى الجنة

وقد بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديث الذى تعرفه الناس مجملا ورويناه نحن من طريق ابن مسعود بزيادة بيان وهو أنه تليت بحضرته هذه الآية وسئل عن تفسيرها ، فقال ابن مسعود نحن سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرهم أن نسمة الشهداء تعلق فى ثمار الجنة يعنى بقوله تعلق بأكل ثم تأوى إلى قناديل معلقة تحت العرش . وقد جاء هذا الحديث بلفظ الإجمال وهو نسمة المؤمن طائر تعلق فى شجر الجنة فلما جاء هذا الحديث من طريق ابن مسعود ببيان إنما عنى بذلك الشهداء خاصة ، كان تفسيراً للآية المذكورة إذ الشهداء هم المخصوصون بالحياة والرزق دون غيرهم .

فإن قال قائل : كيف تخرج أرواحهم بعد أن دخلت الجنة إلى مشاهدة الشدة يوم الحساب ، قيل له والله التوفيق : لسنا ننكر لشهادة القرآن والحديث الصحيح الخروج من الجنة قبل يوم القيامة إلى مشاهدة أحوال الدنيا ، وقد ٣٩ — أ
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة ليلة الإسراء ، ثم رجع إلى الدنيا. وأما الذى لاسبيل إليه فخروج قد استحق السكون فيها بشىء مما ذكرنا إلى عذاب النار وأما من دخلها يوم القيامة فلاسبيل إلى خروجه منها بإجماع

---

(١) فى الأصل (لأنهم) وهو تصحيف .

المسلمين على ذلك . والنسمة عندنا الروح والروح والنفس شيء واحد وإنما هي أسماء مشتركة وهي شيء واحد . والمراد بالنفس والنسمة والروح هو المنفوخ في الجسد وهو المخاطب وهو المدبر للجسد وهو الذي يظهر أفعال الجسد على ما بيناه وبالله التوفيق والمستعان .

باب الكلام في الرؤيا

اختلف الناس في ذلك ومن أعجب ما وقع في هذا الباب قول ينسب إلى صالح تلميذ النظام وهو أن قال إن الذي يرى في الرؤيا حقيقة لاشك فيها وأن من رأى نفسه بالصين وهو نائم بقرطبة ؛ أن الله عز وجل قد اخترعه(1) في الصين على الحقيقة .

قال أبو محمد : هذا قول فاسد لأن المرء يرى في المنام حالات هو أن ما كان في الرؤيا صادقاً فهو من قبل الله تعالى ثم تتفاضل في الصحة والنقاء من الأضغاث فيكون أعلاها منزلة في ذلك جزء من سبعة وعشرين جزءاً من النبوة إلى جزء من سبعين جزءاً من النبوة .

وروى البزار قال حدثنا احمد بن أبي عبد الله الوراق ، قال حدثنا يزيد بن زريع قال حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن محمد بن عمر عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب ، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثاً ، والرؤيا ثلاثة : رؤيا مما يحدث ٣٩ـــ ب
به الرجل نفسه ورؤيا حق ورؤيا تحزين(2) من الشيطان ، وأحب القيد(3)

---

(١) أي أوجده ونقل فكره ونفسه . (٢) تخويف

(٣) أي أن الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أن القيد ثبات الدين كما جاء هذا في نهاية هذا الحديث في صحيح مسلم ، وكما جاء في حديثين آخرين بعد هذا الحديث مباشرة « فيعجبني القيد وأكره الغل ، والقيد ثبات في الدين ...) كتاب الرؤيا ج ٧ : وجاء في تفسير قوله : (وأكره الغل) : (رؤيا الغل) بان يرى نفسه مغلولا في النوم لأنه إشارة إلى تحمل دين أو مظالم أو كونه محكوما عليه » أنظر الحاشية نفس المصدر . طبعة الشعب .

وأكره الغل فإذا رأى أحدكم مايكره فليقم وليصل. وروى ابن عمر وعبدالله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الرؤيا جزء من سبعين جزءاً من النبوة وكذلك روى ابن مسعود ورؤيا العباس جزء من خمسين جزءاً من النبوة وروى أبو هريرة وأنس بن مالك جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة .

قال أبو محمد : وذهب قوم من الأوائل إلى أن ما كان منها صادقاً فهو من قبل النفس وتخلصها فى حل النوم من كدر مزاج الجسم وهذا غير [موافق][1] لما قلناه لأن تخلصها من الكدر وإدراكها المغيبات فهو من قبل اطلاع الله عز وجل لها على ذلك وهو تعالى المصفى لها والمتوفى لها من امتزاجها بالأجسام كما قال عز وجل الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها الآية .

إلا أننا لانقطع بالرؤيا التى ذكرنا إلا بعد ظهور صدقها .

ولما كانت لايقطع على صدقها إلا بعد ظهورها كانت فى مقدار هذا التجزىء من النبوة إذ رؤيا النبوة مقطوع على صحة تلبثها ساعة رؤيته لها كما أقدم إبراهيم عليه السلام على ذبح ابنه لرؤيا رآها ولاسبيل إلى جواز مثل ذلك اليوم ولا أقل منه برؤيا ولا بالقطع برؤيا يراها اليوم أحد ومنها ومايكون من قبل حديث النفس الذى يشتغل به فى اليقظة فيراه فى النوم ومنه مايكون من قبل أخلاط الجسم كرؤية صاحب الصفراء النيران وصاحب البلغم الثلج والمياه وصاحب السوداء للظلمات والكهوف والمخاوف وصاحب الدم

---

(١) هذا ما أراه موافقا لسياق الأسلوب . ففى الأصل (صفى) بدله (موافق) وهو تصحيف . لأن هذه الكلمة لاتؤدى معنى فى هذا السياق .

(٢) كل هذه أمراض نفسية مزاجية .

للحضر والملاهى . ومنها ما يكون من قبل الشيطان وهى الأضغاث[1] التى لا تتحصل[2] وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا النوع من ٤٠ — أ
الرؤيا بما يرفع مضرتها من قراءة قل هو الله أحد ثلاثاً والتفل[3] عن اليسار ثلاثاً والاستعاذة بالله تعالى من الشيطان الرجيم والله أعلم .

---

(١) الأحلام التى تجمع بين رؤى متناقضة ومضطربة ، ولا استقامة فيها ولا وضوح .

(٢) أى لا تتحدد ، ولا يمكن تعبيرها أو تأويلها .

(٣) وذلك كما جاء فى صحيح مسلم فى الموضع المتقدم : « الرؤيا الصالحة من الله ، والرؤيا السوء من الشيطان ، فمن رأى رؤيا ، فكره منها شيئاً فلينفث عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان ، ولا يخبر بها أحداً ... »

باب الكلام فى المعارف

اختلف الناس فى المعارف بما تكون فقالت طائفة المعارف كلها باضطرار . وذهبت طائفة أخرى إلى أنها كلها اكتساب . وذهبت طائفة إلى أن بعضها اكتساب وبعضها اضطرار .

والصحيح من هذه الأقاويل أن المراد أن المرء يخرج إلى الدنيا لا معرفة له بشىء ولا بحركاته إلا حركات طبيعية كأخذ الصبي الثدى حين ولادته ، فهذا فعل الطبع وليس هذا من باب المعرفة بشىء حتى إذا عقل وقويت نفسه الناطقة بجفوف رطوباته[1] وميز الأمور ، حدث له علم التفكر واستعمال الحواس فى الاستدلال والفهم بما يرى وما يخبر به وما شاهده بحواسه . فطريقه إلى بعض المعارف هو اكتساب فى أولها لأنه يحس بنظره وصحة قريحته على أن الكل أكثر من الجزء . وليس فى علم البداية أثبت من هذا

ثم كلما صح عنده ببرهان ضروري وإن كان بعيد المقدمات إلا أنه مما يثبت معرفة أخرى يقينى لاشك فيه فهو مضطر إلى معرفة هذا إذ لو رام أن يزيل ما يصح عنده لم يستطع على ذلك .

فالمعارف على هذا الوجه اضطراريات وسواء كانت مما يشاهد بالحس أو مما يدرك بمقدمات صحاح تشهدها الحواس ، والاستدلال عليها اكتساب . ومعرفتها اضطرار . هذا فيما يحتاج إلى الاستدلال عليها . وأما ما كان مدركاً بأوائل العقل وباس ، فلا استدلال عليها . بل منها ما يصحح الاستدلال على ما بعدها ، والاضطرار فعل الله تعالى لا فعل العبد . ٤٠ ـ ب

---

(١) يقصد نضج نفسه وقوة وعيه .

وحد العلم بالشيء هو أن نقول : هو اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة إما بمشاهدة حس أو بأوائل العقل أو ببرهان راجع من قرب أو بعد إلى مقدمات مأخوذة من أوائل الحس أو العقل . وعلم الله عز وجل ليس محدوداً أصلا لأنه ليس غيره تبارك وتعالى فمن اعتقد الشيء على ماذكرنا فهو عالم به . ومن اعتقد الشيء على ما هو عليه ولم يستدل على صحة اعتقاده بما ذكرنا فليس عالماً به وليس اعتقاده له علماً به فكل علم اعتقاد ، وليس كل اعتقاد علماً إذ العلم بالشيء إنما هو تيقن صحة وتيقن الصحة إنما يكون بما ذكرنا لا بغيره وما كان بخلاف ذلك فإنما هو دعوى صحة [ما لا يتيقن صحته [1]] ، إذ كل شيء مما لا يكون يدرك بأوائل العقل والحس لا يصح بنفسه لكن بدليل يصححه من غيره . وصحة شهادة أول العقل وصحة ما شهد له أول العقل بالصحة معلومات بالفطرة والطبيعة ضرورة واقعان على التمييز بلا واسطة بلا دليل ينبني على صحة ذلك ولا وقت للإستدلال فيه وهو فعل الله عز وجل فى النفوس . وأما ما أمكن أن يكون بين أول أوقات تمييز الإنسان وبين عقله فلا تصح إلا بدليل كما بينا . وكلمة اعتقد بدليل غير ضرورى فليس علماً ولا معتقده عالماً بصحة ما اعتقد وإنما فرقنا بين الاعتقاد الواقع بدليل ضرورى فسميناه علماً وبين الاعتقاد الواقع بدليل اقناعى أو بدليل فلم نسمه علماً ، لكن سميناه اعتقاداً ، وجعلنا الاعتقاد جنساً عاماً والعلم نوع من أنواعه . وجعلنا كل علم اعتقاداً لأنه ضرورة عند إرادة الإفهام . والتفهم من الإلزام ما تصور فى النفس وذلك بصور متفق عليها[2] بفرق حروفها[3] المؤلفة التى هى أسماء موضوعة بين

---

(١) فى الأصل تصحيف فى هذه العبارة أخل بسلامة الأسلوب .

(٢) فى الأصل (عليه) وهو تصحيف .

(٣) كذلك فى الأصل (حروفه) .

أقسام المدادات وإلا فلا سبيل إلى فهم -

٤١ — أ فلما كان الاعتقاد ينقسم أقساماً متغايرة فمنه ما يكون عن دليل ضروري أو ببديهة العقل فأوله الحس ثم الاستدلال والنظر . فإذا أردت أن تعلم صحة القضية من فسادها وحقيقتها من بطلانها أقمت مقدمات موجبة لذلك الشيء المطلوب ثم نظرت في تلك المقدمات . فإن صحت بشهادة الحواس فهي صحيحة وإن لم تشهد لها فهي باطلة . وقد تؤخذ منها أشياء لا تشهد المقدمات الحسية ببطلانها ولا تشهد بصحتها فهذه موقوفة قد دخلت في حد الممكن القريب إلا أنه لا يسمى حقاً .

وطرق المعارف ثلاثة : أولها ماشاهدته الحواس وأقرت به النفس والمعارف في هذا متيقنة الصدق ضرورة إذا كانت سليمة والعقل بريئا[١] . وكاذبة[٢] إذا كان العقل معتلا والحواس فاسدة غير سليمة .

ثم كل معرفة فهي راجعة إلى هذه المعرفة منتجة منها ولا يحكم إلا [بها][٣]

ثم الخبر وهو ينقسم قسمين : فما كان منه خبر جماعة ورد ورودا تيقن فقد تيقن أنهم لم يتواطؤ فاتفق خبرهم عن مشاهدة أو عن آخرين مثلهم ، صح نقلهم ، وكانت المعرفة ضرورة والعلم صحيحاً . وقسم آخر وهو إلى نقل الرجل والرجلان والأكثر وهم جائز عليهم الكذب . فهذا لا يعلم صحة نقلهم ضرورة في كل وقت وقد يضطر في بعض الأحيان إلى قبوله والأخذ بذلك أكثر مما تتيقنه النفس . وإنما لزم الحكم بذلك في الدين لصحة ورود

---

(١) أي سليما

(٢) في الأصل (كاذباً) . (٣) في الأصل (به) وهو تصحيف .

الأمر من الله عز وجل بالحكم بشهادتهم[1] دون القطع على مغيبها[2] وبالله التوفيق .

ومنه ما يكون على دليل اقناعى ، ومنه مايكون لاعن دليل أصلا لكن تقليداً . [ولما][3] كل قسم من هذه الأقسام غير الآخر ، وجب أن يوقع [على][4] كل قسم منها اسم يخبر به يفرق به المخبر عنه بينه وبين القسمين الآخرين ، فسمينا[5] الاعتقاد الواقع ببرهان ضرورى أو ببديهة العقل والحس علماً . والمخارجة فى التسمية لامعنى لها وإنما هو ما اتفق عليه مما يقع به التفاهم فى الخطاب إلا أنه لابد من تسمية متفق عليها وإلا فلا فهم ولا إفهام .

٤١ — ب وسمينا القسمين الباقيين اعتقاداً ليس علماً وفصلنا بينهما بأن سمينا المعتقد عن دليل اقناعى معتقداً مسامحا لا عالماً ، وسمينا المعتقد لا عن شىء من ذلك معتقداً مقلداً لا عالماً . إلا أن الاعتقاد الواقع عن برهان أو ببديهة العقل والحس لايجوز إلا أن يكون بحق متيقن ، والقسمان الباقيان قد يكون صاحبهما موافقاً للخطأ معتقداً له وقد يكون موافقاً للصواب معتقداً له بالبحث لا بغيره .

فأما العلم بصحة التوحيد وحدوث العالم وأن البارى تعالى لم يزل وخالقه لخلقه فى جميع صفاتهم والعلم بصحة النبوة بعد وجودها وإمكانها قبل وجودها وبصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصحة كل ماجاء به الإجماع ونقل

---

(١) وهو قوله تعالى : « فاستشهدوا شهيدين من رجالكم » البقرة : ٢٨٢

(٢) ضعفها ، أو فسادها

(٣) ليست موجودة فى الأصل ، ولكن الأسلوب يقتضيها .

(٤) ليست موجودة فى الأصل .

(٥) فى الأصل (فسميناه) .

التواتر أى شىء كان من خبر راجع إلى البراهين الضرورية من دين أو دنيا، هم ضرورى .

وليس ما اتفقت عليه الجماعة العظيمة فى اعتقادها واجب أن يكون صحيحاً على كل حال ، إذ قد يكون إجماعها تقليداً منها . وبرهان ذلك تضادهم فى اعتقادهم ، والبرهان لا تتضاد مدلولاته ولا يمكن أن يعارض برهان برهاناً ولا سبيل أن تتناقض جماعات فيما شاهدته بحواسها أصلا بوجه من الوجوه فصح ماذكرنا وبالله التوفيق .

وأما اعتقاد ما أخذناه من طريق خبر الواحد ومن طريق النظر المستنبط منه واستصحاب الحال ، فليس علماً ولا يحق[1] علماً بصحته لأنه ليس ضرورياً وإنما هو اقناعى .

وقد يمكن أن يكون الحق بأيدى خصومنا إلا أن دليلهم شغبى أو تقليدى وصوابهم فيه بالبحث وقد يمكن الغلط على الناقل وإنما هذا فى بناء الآيات وبناء الأحاديث واستصحاب الحال

وكذلك اعتقاد ماشهد به الشاهدان إلا أن علمنا بصحة وجوب الأخذ بخبر الواحد إذا نقله العدول مسنداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبصحة وجوب الأخذ بدليله الذى لايحتمل إلا وجهاً واحداً ، وبوجوب الأخذ باستصحاب الحال وصحة وجوب الحكم بما شهد به الشاهدان علم ٤٢ — أ
صحيح لأنه ضرورى بالبراهين الضرورية .

أما النظر إذا كان موجوداً[2] [ ] لايحتمل إلا وجهاً واحداً من مقدمات إجماعية ومما يوجب علماً بالضرورة أو من نقل مقبول بالتواتر

---

(١) أى يحققه ويوجده فى النفس .

(٢) فى هذا المكان فى الأصل هذه الكلمة . أخذا) وليست مفهومة .

لامعارض له فالعلم موجبة علم ضرورى وكل مميز بالغ عالماً كان أو جاهلا فضطر إلى العلم بصحة التوحيد والنبوة ونبوة محمد عليه السلام إذا بلغته الرسالة لابراهين كل ذلك ضرورية كما قدمنا .

وكذلك هو محجوج بما قام عليه برهان ضرورى من اعتقاد نحلة أو فتيا[1] أو غير ذلك أى شيء كان .

وكذلك هو محجوج فيما قام عليه دليل اقناعى إذا كان الدليل مما قد رضيه بالمقدمات المنتجة له وفهمه وتمادى على مااعتقد بدليل شغبي أو بتقليد أو عناد فهو مأمور بالإقرار بالحق بعد اعتقاده . فإن لم يفعل وتمادى على دعواه فهو عاص لله .

والغافل عن تدبر الإستدلال ظالم لنفسه ، وإنما أنكر الحق فى كل ماذكرنا أحد ثلاثة :

إما غافل عن طرق الاستدلال بالبراهين الضرورية مشتغل بالاقبال على طلب عيش أو ازدياد مال أو ولد أو جاه أو عمل يظنه صالحاً له أو بإيثار لترك الفكرة فى ذلك عجزاً أو كسلا أو لضعف[2] عقل وقلة تمييز بأصل إدراك الحقائق واستحقاق للمؤنة دفع للكلفة كجهال كل طبقة من طبقات الناس حيث كانوا فإما مقلد لإسلامه أو بأنه قد شغله حسن الظن بمن قلده أو غمر الهوى عقله عن الفكر فى الاستدلال البرهانى وتمييزه ممن ليس ببرهانى أو يظن أن مع إسلامه برهان أو حجة وإن لم يعلم هو ذلك .

وهذا تصديق بما لم يعلم ولاسمع به أو منكر بلسانه ماقد تيقن صحته بقلبه

---

(١) أى فتوى فى أمر من أمور الدين والعقيدة .

(٢) فى الاصل (ضعف)

إما لحب رياسة أو خوف أذى أو محبة [فيمن[1] له ترك الإقرار بالحق] أو
٤٢ — ب عصبية لقائل ذلك القول أو عداوة لصاحب ذلك الحق الذي أنكر .

وهذا كله موجود في الناس ، بل هو الغالب عليهم .

ولسنا نكفر كل من أنكر الحق بأحد هذه الوجوه والشواغل ، لكننا نكفر منهم من أجمعت علماء الأمة على تكفيره ، فهو[2] عندنا على ماثبت له من الإيمان قبل إنكاره ما أنكر ولا نص ولا إجماع ولا دليل ضروري يوجب تكفير من أنكر الحق المعلوم بالضرورة .

والإنكار لذلك لا يقتضي[3] كفرا .

وأما من جمعه معنا الإسلام ثم قامت عليه حجة ضرورية فلم يرجع إلى موجبها في النحلة والفتوى ، أو قامت عليه حجة إقناعية فيما لا يوجد فيه برهان ضروري ولكن مأخوذ ذلك الدليل من مقدمات قد أقر هو بصحتها ولا اقتناع عنده فتمادى بلاحجة أو حجة شغبية أو سفسطة أو لأحد الشواغل الذي قدمنا فهو فاسق عاص إذا فهم الدليل الذي ذكرنا لأنه مأمور باتباع الحق والإقرار به

ومن عاند الحق بعد ظهوره فعاص بإجماع وأما من خفا فهمه عليه فليس بعـــاص .

والقياس في الأحكام والاعتقادات باطل بالبراهين الضرورية .

والعلم الذي قدمنا ذكره وهو فعل الله عز وجل في نفس العالم وليس بفعلهم لأن الضروريات فعل الله عز وجل .

---

(١) هكذا في الأصل ، ولعل صحتها (لمن ترك الإقرار الخ) .

(٢) أي المنكر المتقدم . (٣) في الاصل : (يقضي) .

وفعل العباد اكتساب ، والاكتساب غير ما اضطروا إليه شاءوا أو أبوا .

وقد يستدل من لا يعلم لشغله بما ذكرنا ولا يعلم مادون أوائل الحس ، وموجب الحس التسليم من لا يستدل أصلا ، وإن وافق اعتقاده الحق وعلم الملائكة والأنبياء بصحة ما يعتقدونه علم ضروري بإدراك عقولهم وسالم حواسهم الصافية إذ هم أهل العلم حقاً وإنما يجعل الله تعالى العلم فى نفس من غلب عقله على شهوته ، فاطرح الشواغل التى ذكرنا وكرهها وإنما يمنعه الله تعالى من أثر الشواغل التى وصفنا وغلبت شهوته على عقله .

قال الله تعالى : (وما يضل به إلا الفاسقين)[1] فالتوفيق كذلك هو أن ٤٣ — ١
يقوى الله تعالى عقله حتى يقوى على طرده[2] الشواغل [ولا سبيل إلى أن يمنح[3] الله عز وجل أحدا غير هذا .

وإما أن يكون عاقلا بالغاً لم يعرض له شيء من الشواغل التى قدمنا ثم لا يصح عنده الحق فيعتقده لمحال لا سبيل إليه ، لأن العاقل مخاطب بطلب الحق وإصابته والإقرار به وملتزم الاستدلال[4] المؤدى إلى اعتقاده .

ولا يجوز أن يخاطب بإلزام [شيء لا سبيل له إلى فهم ذلك الخطاب][5] أو إلى الاستدلال الذى ألزمه .

قال الله تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)[6].

---

(١) سورة البقرة : ٢٦ . (٢) فى الأصل (طرده) .

(٣) فى الأصل (يمنعه) وهو تصحيف يحدث اضطرابا فى المعنى .

(٤) هكذا فى الأصل ، والاولى أن تكون : (بالاستدلال) .

(٥) فى الأصل اضطراب فى التعبير ، ونرى أن ما أثبتناه هو الأقرب إلى الصواب . (٦) البقرة : ٢٨٦ .

والعلم الضرورى الذى قدمنا ذكره من اعتقاد التوحيد والنبوة وكل ما أتى به الإجماع أو نقل تواترا ، وما أخذ من براهين قائمة من مقدمات راجعة إلى الحس أو أول العقل لايؤجر عليه أحد ، لأنه إلى تصديق ذلك مضطر [أمرا بينا][1] ولأنه فعل الله تعالى فيه لافعله ولا اكتسابه ، ولايؤجر أحد على فعل الله فيه .

وكذلك المرض لايؤجر عليه ، وموت جسمه ، وإنما يؤجر على صبره .

ولو أجر أحد على التصديق لأجر إبليس لأنه عالم بالله ضرورة وبصحة النبوات والديانة اللازمة له وللجن والإنس .

وقد شاهد من أوائل العقل كثيراً ورأى الجنة والنار وخاطبة الله بالسجود لآدم مع الملائكة

ولو كان ذلك مستوجباً له الأجر ، لأجر أيضاً اليهود الذين أخبر الله عنهم أنهم يعرفون [الحق والباطل كما يعرفون[2] أبناءهم] .

وإنما يؤجر المسلم على نطقه بلسانه : بما يعتقد بقلبه .

وذلك القول هو فعله واكتسابه إذ لو شاء أن لايلفظ به لفعل واقدر عليه .

ولو شاء أن يصرف قلبه عن اعتقاد ما قام عليه عنده برهان ضرورى ماقدر على ذلك أصلا ، فصح ماقلناه .

ويؤجر أيضا على همه بفعل[3] الخير لأنه كسبه ولو شاء لم يهتم به ويأثم

---

(١) رسم هذه العبارة فى الاصل غير واضح .
(٢) فى الاصل تقديم وتأخير أخل بالاسلوب .
(٣) فى الاصل (بنفعل ...) وهو تصحيف .

بالجحود للحق لأنه فاعل مالايحل . فهو فعله واكتسابه ولو شاء أن يتركه قدر عليه . ٤٣ — ب

وإنما أردنا هذا كيلا يقول أحد : إذا لم يؤجر على التصديق وجب أن لا يأثم على الجحد .

وهذا قياس وهو باطل . ومع هذا لو صح القياس عند القائلين به ، إنما هو قياس الشيء على نظيره لا على ضده ، والتصديق ضد الكذب والإقرار ضد الجحد .

فإن قال قائل : فمن المجتهد الذى تعذرونه ؟ قيل له : مؤمن لم تقم عليه حجة بعد ، فأداه اجتهاده إلى قول ما لا بلغته حجة ولا سمعها ولا علم وجه الحقيقة كالمصلين إلى جهات شيء وهم لا يعلمون حقيقة وجه الكعبة .

قال أبو محمد : وكل اعتقاد لم يكن عن استدلال أو ببديهة عقل أو حس فليس علماً ، ولا دليل فى خلقه موسى صلى الله عليه وسلم يشهد له به الحس أو أول العقل على أنه نبي ، فذلك التصديق(١) فاسد وليس علـــماً ولا معرفة ماصدقوا به . وهذا من باب القول بالإلهام وهو باطل . ودعوى من أدعى أن الشيء قد صح عنده لابحس ولا بأول بديهة عقل ولا دليل برهانى ، فهى دعوى كاذبة .

وأما بعد إظهار المعجزات ، فالعلم بصحة نبوة مظهرها ، علم ضرورى حينئذ والعقل محصور إلى تصديقه .

وإذ قد صح ذلك فموسى ومحمد وسائر الأنبياء عليهم السلام ، قد اضطر

---

(١) أى بالحسن ، أو بأول العقل ، لأننا لم نشاهد موسى عليه السلام ، وإنما التصديق بنبوته يكون بغير هذين الدليلين .

الله تعالى العقول إلى تصديقهم إلا من شغل عقله بأحد الشواغل التي قد قدمنا ولا فرق في الإعجاز وخرق العادة بين ما اشترط صاحب الكتاب المنبوذ(*) (بكتاب العلم الإلهي) في التحكم على العقول وبين إحياء الموتى ، وقلب العصاة حية ، وإطعام النفر الكثير من الطعام اليسير ، ونبعان الماء بين الأصابع ، وغير ذلك من الفضائل المعجزة ، وكل ذلك واقع بحسب الحس وخرق العادة .

فإن قال قائل : فما تقولون فيمن أثبت البارى من العوام الذين لم يصلوا إلى اثباته بالاستدلال ، أعارفون هم به أم لا ؟ فالجواب أنا قدمنا أن المعرفة بالشيء غير الاستدلال عليه ، فإذا صح هذا وكانا شيئين متغايرين ، فجائز أن يحصل على أحدهما من لا يحصل على الآخر . ٤٤ — ا

فالمثبت لله تعالى الذى لا يتخالجه فيه شك ، يسمى معتقداً للتوحيد موقناً به مقراً ، لأنه قد أثبته وحصل على التحقيق الذى حصل عليه المستدل ، إلا أن المستدل أعظم أجراً وأبعد من الاستحالة ، ولا يسمى غير المستدل عالماً ولا عارفاً وما كان من الأشياء لا يعرف ببرهان لكن بإقناع ، فلا يسمى معتقد ذلك عارفاً بحقيقته ، والله أعلم بالصواب .

(*) صاحب الكتاب المنبوذ بكتاب العلم الإلهي ، هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازى الطبيب الفيلسوف المتوفى عام ٣٢٠ هـ وله كتاب رسائل فلسفية وهو مجموعة رسائل منها كتاب العلم الإلهي الذى انتقده ابن حزم وألف فيه كتابا باسم نقد العلم الإلهي لأبى بكر الرازى » وكتاب العلم الإلهي هذا نسبه أصحاب التراجم إلى الرازى وذكره الرازى نفسه فى كتاب السيرة الفلسفية . وذكره البيرونى وابن أبى أصيبعه وصاعد الاندلسى ، وابن حزم وذكره آخرون باسماء محرفة قليلا وقد بسط الرازى فيه القول فى القدماء الخمسة » وقد أثار هذا الكتاب مشاكل كثيرة حتى أن كثيراً من مفكرى الإسلام رأوا من واجبهم أن يردوا عليه.

باب اختلاف الناس فى أى الخلق أفضل

ذهب قوم إلى أن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة ، هذا قول كثير من الناس .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل مما سوى الأنبياء .

وذهب آخرون إلى أن الملائكة أفضل من الإنسان الفاضل ، وأفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا هو الذى لايجوز غيره لوجوه سنذكرها إن شاء الله تعالى :

من ذلك قول الله عز وجل عن نبيه عليه السلام فى قوله تعالى : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله والله أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك »(١) الآية ، فلو كان الملك أنقص حالة من النبي عليه السلام لما قال لهم هذه المقالة التى إنما قالها النبي صلى الله عليه وسلم متواضعاً لا مرتفعاً .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : إذا ذكر محمداً صلى الله عليه وسلم وهو أكرم الرسل والأنبياء وأفضلهم وذكر جبريل عليه السلام فكان فى الثناء عليهما فى قوله : « إنه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين »(٢) . فهذه صفة جبريل ، ثم قال يريد النبي صلى الله عليه وسلم : « وما صاحبكم بمجنون »(٣) ثم زاد بياناً هنا : « ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بظنين »(٤) . فعظم الله تعالى فى شأن أفضل أنبيائه وأكرم رسله بأن رأى جبريل ، وهذه غاية فى البيان الذى لا ينكره ذو عقل . ٤٤ — ب

---

(١) الأنعام : ٥٠ (٢) التكوير : ١٩ — ٢١ .
(٣) نفس السورة : ٢٢ (٤) نفس السورة : ٢٣ — ٢٤ .

ثم قال عز وجل فى موضع آخر : « ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى »[١] ، الآية ، فامتن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بأن أراه جبريل عليه السلام مرتين ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : وأيضاً فإنما تفاضل الناس بقدر منازلهم فى الطاعة والعصمة من الفواحش لافضل لمخلوق على مخلوق إلا بهذا ، وقد علمنا أن الله عز وجل عصم الملائكة نزههم بها[٢] عن الطبائع المولدة للشهوات الباعثة للمعاصى وأفردهم بكمال الطاعات ، وقد رأيت لرجل من أهل عصرنا يظن فى نفسه علماً وهو بخلاف ذلك ، يعرف بابن أبى عيسى ، يتكلم بلسان الصوفية فيكثر الخطأ ويقل الصواب كتاباً بأجمعه فى هذا المعنى فضح فيه نفسه وأبدى عوارة ، فقال فيه : إن الملائكة إنما هم بمنزلة الهوى والريح ، ولو لم يكن من جهل هذا الهاذى إلا أنه يشبه الأمة التى قال الله تعالى فيها : « إن الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون »[٣] ، وقال : « يسبحون الليل والنهار ولا يفترون »[٤] ، وقال : « يسبحون له بالليل والنهار وهم لايسأمون[٥] . قال : ورأيته قد احتج فى المعنى بأن قال: إن الله جعل الملائكة خدماً لأهل الجنة يأ ونهم بالتحف من عند ربهم عز وجل وخص بنى آدم بالحور العينى [وغشيان][٦] الأبكار .

ولو علم الجاهل أن هذا من أقوى الحجج عليه لما فاه به ويلزمه ، إذ كان إقبال الملائكة بالبشارات إلى أهل الجنة من عند ربهم دليلا على فضل أهل الجنة عليهم

---

(١) سورة النجم : ١٣ — ١٥ (٢) أى بالعصمة المفهومة من (عصم) .
(٣) الأعراف : ٢٠٦ (٤) الأنبياء : ٢٠
(٥) فصلت : ٢٨ (٦) فى الأصل غير واضحة .

فإن كان هذا كما قاله ، فيلزم أن يكون إقبال الرسل والأنبياء بالبشارات للناس دليلا على فضل الناس عليهم . ٤٥ — أ

وهذا مالا يقوله مسلم . وإنما كان الفضل للرسل على الناس لأنهم وسائط بينهم وبين ربهم ، ففضل الملك على النبي لأنه واسطة بينه وبين ربه لفضل النبي صلى الله عليه وسلم على الناس .

وأما ماذكره من تفضيل الله عز وجل نبيه على أهل الجنة بالذات ، فإنه فضلهم بموافق طبائعهم ، إذ بنية الناس مطبوعة على استلذاذ الملاذ ، والملائكة منزهون عن أن تكون هذه طبيعتهم ، بل لقد عجل لهم السكون فى المحل الرفيع وفى أعلى الجنة التى وعد المتقون بالمصير إليها منذ حين خلقهم إلى مالا نهاية وجعلت ملاذهم فى ذكر الله عز وجل : فأى منزلة أعلى من هذه وهم أهل عقل بلا شهوة .

وقد نفى الله عز وجل عنهم العصيان بقوله تعالى : (لايعصون الله ما أمرهم)(١) الآية .

وقال تعالى : (كراما كاتبين. يعلمون ماتفعلون)(٢) الآية وبالله التوفيق .

واحتج من قال : إن الإنسان الفاضل أفضل من الملائكة بقول الله عز وجل إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين .

قال أبو محمد : فقال المحتج : قد دخل الملائكة وغيرهم فى العالمين .

قال أبو محمد : والبرهان يقوم على أن هذه الآية ليست فى عمومها لأنه لم يذكر فيها آل محمد صلى الله عليه وسلم .

ولاشك عند الناس أجمعين أن آل محمد أفضل من آل عمران .

---

(١) التحريم : ٦ (٢) الانفطار : ١١ ، ١٢ .

فصح أن المراد بهذه الآية عالم أهل زمانهم.

والدليل على ذلك قوله تعالى : يابنى إسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين.

ولاشك عندنا أنهم لم يفضلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم .

فإن قال قائل : إن آل محمد صلى الله عليه وسلم دخلوا فى قوله: آل إبراهيم قيل له : هذه دعوى لايقوم عليها برهان . وكل دعوى كانت كذلك فهى

٤٥ — ب ساقطة . وآل عمران من ولد إبراهيم .

وقد ذكرهم الله تعالى مع آل إبراهيم .

فصح بما ذكرنا أن الآية خاصة للمراد بها عالم زمانهم فقط .

واحتجوا أيضا بقوله تعالى : إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية .

والجواب فى ذلك أن يقال لهم : هذه صفة تعم الملائكة والناس والمطيعين من الجن ، لأن كل من ذكرنا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، فإنما فى هذه الآية ، فضلهم على سائر الخلق من كفرة الجن والإنس واليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من خلق الله تعالى .

ولم يفضل فى هذه الآية المؤمن من الملائكة على المؤمن من الإنس ولا المؤمن من الإنس على المؤمن من الجن . وإنما ذكر فضل الذين آمنوا فقط .

واحتجوا بقوله تعالى : (وإذ قلنا للملائكة أسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس)[1].

(١) الإسراء : ٦١ .

قال أبو محمد : وما أعلم حجة أيضاً بقول الله تعالى حين أمر الملائكة بالسجود لآدم أعظم عليهم من هذه لأن السجود لايخلو من أحد وجهين : إما أن يكون سجود عبادة وخضوع ، وإما أن يكون سجود تحية وسلام .

فإن قالوا : سجود عبادة وخضوع كفروا بنسبتهم إلى الملائكة عبادة غير الله عز وجل ، والخضوع لمن سوى الله تعالى أن يأمر بهذا .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاينبغي لأحد أن يسجد لأحد » .

فإن قالوا : سجود تحية ، وجبت الحجة عليهم حين قالوا سجود تحية وسلام .

فإذا كانت غاية تشريف الله تعالى لآدم أن يأمر الملائكة بأن يحيوه ويسلموا عليه ، فلادليل أدل على فضل الملائكة عليهم السلام من هذا ، لأنهم لو كانوا دون آدم عليه السلام ، لم يكن فى سلامهم عليه فضل زائد وبالله التوفيق .

وقد قال الله تعالى فى ذكر الملائكة : (بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون)(١) فأخبر الله تعالى أنهم كلهم مكرمون طائعون لاعاصى فيهم وبقوله : (لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون) .

وقال عز وجل : (وقال الذين لايرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا)(٢)

وقال : (ماتنزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذا منظرين)(٣) .

وفى هذا إبطال مايظنه قوم من أن هاروت وماروت كانا ملكين .

---

(١) الأنبياء : ٢٦ (٢) الفرقان : ٢١ (٣) الحجر ٨ .

وهذا الباطل الذي لايجوز ، لأن الملائكة لاتعلم الباطل ولا تعلمه والسحر باطل .

وإنما كان جلس من أحياء الجن وهما بدل من الشياطين المذكورين في الآية في قوله تعالى : (ولكن الشياطين كفروا)[1] والله تعالى يقول ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً .

وقد أخبر الله تعالى في كتابه العزيز بنص القرآن [بأنه لو أنزل علينا الملائكة[2] ما أنظرنا بقوله وقالوا : (لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لاينظرون . ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون)[3] الآية .

وقال عز وجل : (جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة)[4] الآية .

فصح بهذا النص ، أن الملائكة كلهم رسل الله ولهم على الرسل بعد ، وفضيلة والعصمة من الغفلة [والاستحسار][5] ، بقوله : [لا يستحسرون] وعصمهم من الخطأ ، ووجب ضرورة إذ فضلنا الرسل عليهم السلام لأنهم

---

(١) أنظر سورة البقرة : ١٠٢

(٢) في الاصل اضطرب في هذه العبارة أخل بالأسلوب.

(٣) الأنعام : ٨ ، ٩ .　　　(٤) فاطر : الآية الأولى .

(٥) هاتان الكلمتان مصحفتان في الأصل إلى (الاستسخار) ، (لايستسخرون) . ومعناها ، التعب والكلال ، ولكن التصحيف أخرجهما عما قصده القرآن الكريم في الآية التي يشير إليها ابن حزم ، من أن الله ذكر فيها أن الملائكة لا يتعبون من تسبيحه وعبادته تعالى وذكر كما تذكر ذلك الآية : « وله من في السموات والأرض ومن عنده ، لايستكبرون عن عبادته ، ولا يستحسرون » ، الأنبياء : ١٩ .

رسل الله إلينا ليس لنا أن نفضل عليهم الملائكة لأنهم رسل الله تعالى إلى رسلى بنى آدم .

وقول الله تعالى فى قضية إبليس أنه قال لآدم عليه السلام وحواء : (مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة لا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين)[١] .

فأخبر الله عز وجل أن أكل آدم [من][٢] الشجرة إنما كان قصده ليكون ملكاً . ولو علم آدم أنه أفضل من الملائكة لما رغب فى الانتقال من حال إلى [حال][٣] أدنى . فصح أنه عليه السلام إنما طلب العلو ، لا الانحطاط .

وكذلك قوله تعالى : (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون)[٤] الآية .

فضرب الله تعالى مثلا أن لا يستنكف عن عبادته ، المسيح ثم قال : ولا الملائكة المقربون . فكانوا غاية المثل فى الرفعة لأنهم مقربون .

وقوله عليه السلام : (خلقت الملائكة من نور ، وخلقت الجن من نار ، وخلق آدم مما ذكر لكم)[٥] ، أو كما قال صلى الله عليه وسلم . ٤٦ — ب

وقد دعا النبى صلى الله عليه وسلم أن يجعل الله فى قلبه نوراً . فالملائكة كلهم جوهر دعا أفضل الناس ربه فى أن يجعل منه فى قلبه . وبالله التوفيق .

فصل : وقال بعض أهل العلم أن هاروت وماروت من الملائكة ، وليس هما بدلا من الشياطين[٦] .

---

(١) الأعراف : ٢٠ .
(٢) ليست موجودة فى الأصل .
(٣) سقطت من الأصل
(٤) المائدة : ١٧٢ .
(٥) صحيح مسلم جـ ٨
(٦) أى فى الآية الكريمة المتقدمة : (واتبعوا ما تتلوا الشياطين ...)

وقد حال[١] بينهما وبين الشياطين بكلام غريب وجله . وليس من له أدنى فهم إلا ويعلم أن هاروت وماروت من الملائكة[٢] ومن يقول ليس هما من الملائكة ، فقد خرج عن اللغة العربية .

وقد أخبر عن الشياطين أنهم كفروا وأنهم يعلمون الناس السحر . وهذا لفظ الجماعة[٣].

وقد أخبر الله عز وجل عن هاروت وماروت فقال : وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر . وهذا خطاب التثنية . وخطابهما في قوله : حتى يقولا . فلو كانا من الشياطين لم ينهيا عن المعصية . والشياطين كفار وهاروت وماروت يقولان لا تكفر وينهيان عن الكفر . والكافر لا ينهى عن الكفر وهو يدين الله تعالى به . هذا مالا يتصور في عقل أحد . وفي إخبار الله عز وجل عن هاروت وماروت بلفظ التثنية وعن الشياطين بلفظ الجمع ، أول دليل على أنهما غيرهم . والله أعلم بالصواب .

---

(١) أى فرق .

(٢) فى الأصل (من) فقط وهو اضطراب فى الأسلوب .

(٣) أى أن الشياطين فى الآية جمع ، فلا بد أن يكون الضمير فى (كفروا) وفى (يعلمون) يعود على الشياطين لأنه ضمير الجمع ، أما هاروت وماروت فهما اثنان ، فلابد أن يكون الضمير الذى يعود عليهم ضمير المثنى .

باب الكلام فى الفقر والغنى أيهما أفضل

اختلف الناس فى أى الحالين أفضل الفقر أم الغنى وهذا لامعنى له عندنا ، لأن التفاضل إنما يكون فى المتعبدين بالأعمال ، والفقر والغناء حالان .

فأما الصواب فأن يقال أيهما[1] أفضل الفقير أو الغنى . والجواب فى هذا عندنا أنهما متفاضلان بأعمالهما . فإن استوت فهما سواء ، وإن فضل عمل الغنى فهو أفضل [وإن فضل][2] عمل الفقير فهو أفضل .

٤٧ — أ وأما الحديث الذى جاء فيه إن الفقراء يسبقون الأغنياء إلى الجنة بأربعين عاماً ، فقد رويناه مسنداً ببيان زائد ، وهو أن فقراء[3] المهاجرين يسبقون الأغنياء أغنياءهم إلى الجنة وهذا مالاينكره أحد[4] ، لأن أكثر فقراء المهاجرين كانوا أفضل وأكثر أعمالا من أغنيائهم والفقر كان فيهم أشمل ، والغنى أقل . وحد الغنى عندنا هو ارتفاع الحاجة عن الناس فقط . فن أدرك كفافاً يصون وجهه ، فهو غنى . وقد قال الله عز وجل لنبيه عليه السلام . ووجدك عائلا فأغنى فامتن عليه بالغنى وبالله التوفيق .

وقد يقال : الغنى غنى النفس والغنى أيضاً الكثير العمل لآخرته . وهذا هو خير الأغنياء . وفى ذلك نقول : والغنى خير من الفقر . وهذا معناه ، والله أعلم بالصواب .

---

(١) فى الأصل : (إنما) وهى تصحيف (٢) سقطت من الأصل
(٣) فى الأصل مصحفة إلى (بقراء) (٤) سقطت من الأصل.

الكلام فى الإسم والمسمى

ذهب قوم إلى أن الإسم هو المسمى . واحتجوا بقول الله تعالى : سبح اسم ربك الأعلى . وقالوا : ولايجوز أن يسبح غير الله .

وذهب قوم إلى أن الإسم غير المسمى . وفيه يقول القائل : هيهات يامن يقول هذا غلطت فى الاسم والمسمى . ولو قيل هذا وقيل اسم مات إذا من يقول سماً .

والصحيح فى هذا ، أن السائل عن هذه المسألة ، إن كان يعنى بالإسم حروف الهجاء القائمة فى النفس أو الصوت المسموع أو الشكل المخطوط ، فكل هذه غير المسمى ، إذ قد يفنى وجودها ، والمسمى قائم بحسبه وإن كان يعنى المعنى المفهوم منها ، فهو المسمى بعينة ، لايجوز أن يقول أحد إن الله هو القرآن لأن القرآن لاخالق ولا مخلوق ، وإنما هو [من](1) أسماء الله وبالقرآن ، والأسماء والحروف تعرف الله تعالى ، والاسم ، غير المسمى ، والله أعلم بالصواب .

تم بحمـــد الله

---

(١) سقطت من الأصل .

محتويات الجزء الأول
من
كتاب الأصول والفروع

الموضـوع	الصفحة

انتهى الجزء الأول من كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم
ويليه الجزء الثـــانى ...
أوله (باب اختلاف الناس فى نبوة النساء)

رقم الإيداع بدار الكتب ٥١٧٠ لسنة ١٩٧٨

الترقيم الدولى ٧ — ٣١٧ — ٢٥٦ — ٩٧٧

مطبعة حسان

(٢٤١ م شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠)

الأصول والفروع

لابن حزم الأندلسي

الجزء الثاني

تحقيق وتقديم وتعليق

دكتور محمد عاطف العراقي

أستاذ تاريخ الفلسفة المساعد
بكلية الآداب — جامعة القاهرة

دكتورة سهير فضل الله أبو وافية

مدرس الفلسفة الاسلامية
بكلية البنات — جامعة عين شمس

دكتور ابراهيم ابراهيم هلال

مدرس الدراسات الاسلامية
بكلية البنات — جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٧٨

الناشر
دار النهضة العربية
٣٢ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

مطبعة حسان
٢٤٢ شارع الجيش - القاهرة ت: ٨٣٣٥٤٠

باب اختلاف الناس فى نبوة النساء

ذهب قوم من أهل العلم إلى أن المنع من أن يكون فى النساء نبوة .

٤٧ ـ ب وذهبت / طائفة أخرى إلى اختيارهم[١] النبوة فيهن .

واحتج من قال لانبوة فى النساء ، بقول الله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم)[٢] .وهذا أمر لاينازعون فيه[٣]،إذ إنما تكلم فى النبوة لا فى الرسالة ، وليس كل نبي مرسلا ، فوجب أن يتوصل إلى معرفة الحق فى هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : يجب أن ينظر فى معنى هذه اللفظة ، أعنى النبوة فى كلام العرب . إذ لايجوز أن يخلو عن معنى ، إذ هى أكثر مراتب الآدميين عند الله تعالى ، فوجدناها موخوذة من الإنباء وهو الإعلام . فمن أعلمه الله تعالى بما يكون قبل أن يكون ، أو أعلمه بأوامر يحدثها له ، إعلام حقيقة مقطوع على صحته ، يقصد بالإخبار إليه ، فقد استحق اسم النبوة . وليس طريق الكهانة التى كانت فبطلت بمبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا طريق النجوم ، وماجرى مجرى ذلك من طريق النبوة فى شىء ، لأن الكهانة بعد ماعلمنا معناها ، وأنها من قبل الشيطان .

وأحكام النجوم ، فإنها تجارب فيمكن الوصول إليها لكل من طلب علمها ، وأما إعلام النبوة فبخلاف[٤] ذلك .

وإنما تكون النبوة بإخبار الملك ، وبوحى صادق ، ولاسبيل لغيره إلى

---

(١) فى الإصل (إخبارهم) . وهو تصحيف . (٢) الأنبياء : ٧ .
(٣) فى الأصل (فيهم) . (٤) فى الأصل مصحفة .

الوصول إلى مثله ، إلا من خصه الله عز وجل بذلك بدون أن يكون الذي نبيء في ذلك عمل(١) ، وإنما هي أن يكون المرء يعلمه الله تعالى علوماً يعلمها بها(٢) دون أن يتعلمها ولا يكتسبها . فهذا حقيقة معنى النبوة .

ثم وجدنا الله عز وجل قد أخبرنا بالقرآن أن الملائكة قد أخبرت نبينا(٣) بأشياء حقيقة قبل أن يكون . فمن ذلك أمر مريم وأم إسحق وأم موسى .

وقد أخبر الله تعالى أمر أم موسى عليه السلام بإلقائها ابنها في اليم . وقد
٤٤ — أ علمنا ببداية(٤) المعقول أنها / لو لم تتيقن صحة ذلك الوحي ، وأنه من قبل الله تعالى ، لكان رميها في اليم جنوناً وسفهاً .

فصح بهذا وجود النبوة في ذلك وليس قول الله تعالى وأمه صديقة ، بمانع أن تكون نبيه ، إذ قد سمى الله تعالى بعض الأنبياء عليهم السلام باسم الصديقين . وبالله تعالى التوفيق .

وذكر عز وجل أم عيسى عليه السلام في سورة (كهيعص) في جملة الأنبياء . ثم قال الله تعالى يعقب [على](٥) ذكره لهم وهي في جملتهم : (أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم) . وهذا ظاهر جلي وبالله التوفيق ، فصح أنها نبية والله أعلم بالصواب(٦) .

وأما إخوة يوسف عليه السلام : فاختلف الناس فيهم : فقال قوم إنهم

---

(١) أي سعي إلى هذا الإنباء . (٢) أي بالنبوة .
(٣) في الأصل تصحيف ، واضطراب في العبارة .
(٤) أي بدائه . (٥) ساقطة في الأصل .
(٦) قد عقد ابن حزم أيضا في كتابه (الفصل) جـ ٥ فصلا في (نبوة النساء)=

كانوا أنبياء . وهذا لا يصح لأنه لم يأت نص قط بنبوتهم لا فى قرآن ولا فى حديث صحيح.

وأفعالهم تشهد شهادة لا شك فيها أنهم لم يكونوا أنبياء ولا متورعين عن العظائم ، ولكن يوسف عليه السلام قد غفر لهم فسقط التثريب[1] عنهم بذلك . وقول يوسف لهم : (أنتم شر مكانا) ، بين ماقلناه ، إذ لا يجوز أن يقول هذا نبى أصلا لأنبياء .

ولا يحل لمسلم أن يدخل فى الأنبياء من لم يأت فيه نص ولا إجماع ولا نقل كافة[2] على أنه نبى . والتصديق بنبوة من لم تصح نبوته افتراء عظيم . والناس على أنهم غير أنبياء ، حتى تصح نبوة من صحت نبوته منهم ، ولم تصح قط نبوة أخوة يوسف ، بدليل يوجب القول بها .

فإن احتج محتج بقول بعض الصحابة رضى الله عنهم وهو أبو بردة[*] ، أن إبراهيم بن النبى صلى الله عليه وسلم ، إنما مات لأنه ليس بعد محمد نبى وأولاد الأنبياء ، [أنبياء][3] ، فهذه غفلة من وجوه :

= أثبت فيه أيضا وبالتفصيل نبوة أم موسى عليه السلام ، ونبوة مريم أم عيسى عليه السلام . ووازن بين القول بنبوة النساء . والقول برسالتهم . ونفى القول الثانى . حيث أن الرسالة تحتاج إلى مجهود لا يستطيعه النساء . ولا تطيقه طبيعة المرأة .

(١) فى الأصل : (التزيب) وهو تصحيف . والتثريب : اللوم والمؤاخذة وهذا إشارة إلى مغفرة يوسف لأخوته ذنبهم فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام : (قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين) سورة يوسف : ٩٢ .

(٢) أى عامة علماء المسلمين .

(٣) سقطت من الأصل .

(*) أبو بردة : من أصحاب رسول الله ﷺ

أولها : أن هذه دعوى لادليل عليها ،

والثانى : أنه لو كان كما ذكر ، لكان فى الممكن أن ينبأ إبراهيم صغيراً ،

٤٨ — ب كما نبىء عيسى فى المهد ، وحين ولادة أمه له وكما أوتى يحيي الحكم صبياً .
فإبراهيم على هذا القول نبى ، إذ قد عاش عامين غير شهرين .

والثالث : أن ولد نوح عليه السلام رجل بالغ ، وهو كافر ، وعلى الكفر مات فلو كان أولاد الأنبياء أنبياء ، لكان ذلك الكافر نبياً . وهذا من أبطل الباطل أن يكون كافر نبياً .

والرابع : أنه لو كان ذلك لوجب أن يكون اليهود أنبياء أيضاً إلى يومنا هذا ، وأن يكون كلنا أنبياء ، لأن الكل من ولد آدم صلى الله عليه وسلم وهو نبى .

وإذا وجب أن يكون أولاد آدم لصلبه أنبياء ، لأن أباهم كان نبياً ، وأولاد الأنبياء لايكونون إلا أنبياء ، فأولاد أولاده أيضاً واجب أن يكونوا أنبياء .

وهكذا أبداً حتى ينتهى ذلك إلينا . وفى هذا من التخليط مافيه ، لأن النبوة لا تكون إلا كما قدمنا ، أو يأتى فى ذلك نص فى التنزيل . فصح ماقلناه إن شاء الله تعالى .

ويقال لمن جوز على الأنبياء الذنوب[1] على قصد التعدى منهم لذلك : مامعنى قول الله تعالى : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن يجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون)[2] .

---

(١) فى الأصل : (الديون) . وهو تحريف .
(٢) الجاثية : ٢١ .

فلايخلو مخالفنا الذى يوجب أن الأنبياء قد اجترحوا السيئات من أحد وجهين لا ثالث لهما :

إما أن يقول[1] إن فى الناس من لم يعص لم قط ولا اجترح سيئة ، أو يقول إنه ليس فى الدنيا أحد إلا وقد اجترح سيئة .

فإن قالوا ليس فى الناس أحد إلا وقد اجترح سيئة ، قيل له : لمن هؤلاء الذين نفى الله عنهم أن يكونوا الذين اجترحوا السيئات إذا كانوا غير موجودين فى الناس ؟ فلا بد له من أن يجعل كلام الله ربه هذا لامعنى له . وهذا كفر من قائله . أو يقول هم الملائكة . فإن قال ذلك ، رد قوله تعالى فى الآية نفسها : (سواء محياهم ومماتهم) .

ولا دليل على أن الملائكة تموت . إذ لم يأت بذلك دليل ولا إجماع . بل الدليل يوجب أنهم لا يموتون ، لأن الجنة دار لا موت فيها ، وهم سكان الجنة ، وسكان ما حوالى العرش ، بحيث لا موت ولا فناء .

فإن احتج بقوله عز وجل : (كل نفس ذائقة الموت)[2] ، لزمه إن جعل هذا اللفظ على عمومه ، أن يقول ، الحور العين يمتن . فنجعل الجنة مقبرة للموتى وقد نزهها الله عز وجل عن ذلك . فأخبر الله فى كتابه العزيز (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان)[3] . وقد علمنا أن هذا النص ليس على ظاهره[4] ، وانه عز وجل إنما أراد بذلك نفس[5] [الحيوان[6]] التى تحت سماء الدنيا

---

(١) فى الأصل يقولوا ، وهو تصحيف . (٢) ١٧٥ آل عمران

(٣) العنكبوت : ٦٤ (٤) اى ليس على إطلاقه .

(٥) أى فى قوله تعالى : (كل نفس ذائقة الموت .

(٦) هكذا فى الأصل . ويبدو أن الاولى أن تكون : (الحيوان الذى) أو : (الحيوانات التى) .

من الإنس والجن وسائر المركبات مما ليس ناطقـاً من الحيوان ، وبالله التوفيق .

أو يقول إن فى الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح السيئات لا يساويهم .

فإن قال ذلك مع قوله : إن الأنبياء عليهم السلام يعصون عمدا ويجترحون السيئات ، لزمه أن يقول إن فى الناس من لم يجترح [سيئة قط ، ومنهم [من هو][(١)] أفضل من الأنبياء صلوات الله عليهم . وهذا كفر من قائله .

فإذن قد صح بالنص أن فى الناس من لم يجترح سيئة قط ، وأن من اجترح السيئات لا يساويهم عند ربهم عز وجل . فالأنبياء عليهم السلام أحق بهذه الدرجة بكل فضيلة بإجماع .

ولسنا نبعد أن يكون فى سائر الناس من لم يجترح سيئة قط تعمداً ، مثل من بلغ فيسلم ثم يموت ، أو يكون على الطريقة المثلى مدة حياته . وذلك قليل جداً إلا أنه ممكن . ولكنه من الممكن البعيد فى غير الأنبياء . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قصة عبد الله بن أبى سرح ، إذ قال له الأنصارى يارسول الله هلا أو مأت[(٢)] ؟ فقال عليه السلام : ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين[(٣)] . فنفى صلى الله عليه وسلم عن الأنبياء أن تكون لهم / خائنة ٤٩ — ب

---

(١) سقطت من الأصل .

(٢) أشرت .

(٣) وقصة ذلك أن عبد الله هذا كان رسول ﷺ قد أمر بقتله فى فتح مكة ، لأنه كان قد أسلم ، فارتد مشركا راجعاً إلى قريش ولاذ بهم فلما دخل المسلمون مكة استجار بعثمان رضى الله عنه ، وكان أخاه الرضاعة ، فاخفاه حتى أتى به رسول الله ﷺ بعد أن اطمأن الناس بمكة فاستأمن له فقيل إن رسول =

أعين فهذا بين أن يكونوا عن المعاصي أشد بعداً أو تجنباً وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

فإن قال قائل : إن الملائكة ليس في قدرتهم فعل المعاصي ، لأن الله عز وجل قد أمرهم في غير ما موضع في كتابه ، ولم ينههم ، فكان ذلك على ما قلناه ، إذ لا ينهى إلا من في قدرته فعل ما نهى عنه مثل [الإنسان](١) والله الموفق .

ليس في العالم مأمور يتوجه إليه الأمر مخاطب عاقل إلا وهو قد نهى أن [يكون له](٢) ، نهى عن ترك السجود . ألا ترى ما حل بإبليس الذي ترك السجود وخالف الأمر ؟ . كما أن كل نهى في الدنيا فهو أمر بترك الفعل المنهى عنه . فكل مأمور به فهو منهى عن تركه . وكل منهى عنه فهو مأمور بتركه ضرورة وبالجملة فإن الله تعالى لم يخلق خلقاً يفرق بين جواز الأمر والنهى ، فيجوز أن يأمر طائفة من العباد ولا ينهاهم وينهى طائفة ولا يأمرهم وهذا الفعل [منفى](٣) ألبتة لما ذكرنا ، بل هو محال . وبالجملة فلا خلاف بين

= الله ﷺ صمت طويلا ثم قال : نعم، فلما انصرف عثمان قال رسول الله ﷺ لمن حوله من أصحابه : لقد صمت ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه . فقال رجل من الأنصار : (فهلا أومأت إلى يارسول الله) ؟ قال ﷺ : (إن النبي لا يقتل بالإشارة) .

أنظر : السيرة النبوية لابن هشام ، مختصر سيرة الرسول ﷺ لشيخ الإسلام ، الإمام محمد بن عبد الوهاب ثم لابن الإمام (الشيخ عبد الله بن محمد ابن عبد الوهاب) . وابن هشام يذكر عبد الله هذا ، بابن سعد ، لا (ابن أبي سرح) .

(١) سقطت من الأصل .

(٢) هكذا في الأصل والمراد (لا يترك) .

(٣) سقطت من الأصل وهي لازمة لسلامة الأسلوب .

عن [يقول(١)] إن من جاز أن يؤمر جاز أن ينهى ومن جاز أن ينهى جاز أن يؤمر .

وقد قال الله عز وجل فى محكم كتابه العزيز (ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعاً وكرها)(٢) . فأخبر الله تعالى أن الملائكة يسجدون له . فاسأل قائل هذا عن سجود الملائكة : أطوع هو أم كره ، وهل هم قادرون على السجود الواقع منهم أم غير قادرين . فإن قالوا هم غير قادرين وجعلوا سجودهم كرهاً ألحقوا الملائكة بالجمادات ، وجعلوا سجودهم كانخرار(٣) المحبوط وسقوط المقعد على وجهه ، وجعلوا تسبيحهم واستغفارهم لمن فى الأرض بمنزلة مايتحرك به لسان الهاذى أو المضروب العنق(٤) . وهذا خلاف نص القرآن ومالا يقوله مسلم .

وإن قالوا إنهم قادرون على الطاعات التى يفعلونها . وإنما يقع / منهم طوعاً ، ٥٠ — أ
أثبتوا قدرة على ترك السجود [وتركه(٥) معصية] فهم قادرون على المعصية بالبرهان الضرورى . ولا يكون قادراً على شىء إلا من كان قادراً على تركه ، وإلا فليس قادراً . كما لا يسمى المقعد قادراً على المشى ولا قادراً على تركه ، ولا الأعمى قادراً على النظر [ولا](٦) قادرا على تركه .

ويقال لهم : فالملائكة ناطقون مميزون أم غير ناطقين ولا مميزين . فإن

---

(١) فى الأصل (يفعل) وهو تصحيف .
(٢) الرعد : ١٥
(٣) سقوطه .
(٤) لأن الانسان بعد ضرب عنقه وقبل خروج روحه فى العادة يهذى بما لا يدرى .
(٥) فى هذه العبارة تحريف فى الأصل .
(٦) سقطت فى الأصل .

قالوا : غير ناطقين ولا مميزين ، كذبوا ربهم في إخباره أنهم عالمون بقولهم (لا علم لنا إلا ما علمتنا[١]) . والعالم لا يكون إلا ناطقاً . وبقوله : (يعلمون ما تفعلون)[٢]) . فالعالم أبداً لا يكون إلا ناطقاً مميزاً .

وإن قالوا هم ناطقون مميزون ، فالنطق والتمييز موجبان للاختيار . وإذا صح لهم الاختيار ، فهم قادرون على غير ما يعملون .

ويقال لهم قوله تعالى في الملائكة وثناؤه عليهم : (لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار ولا يفترون[٣] ، (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون)[٤] . أفترى أن الله تعالى نفي الاستكبار والعصيان عنهم ؟ .

أثناء عليهم هو أم غير ثناء ؟ [إن قالوا إنه غير ثناء][٥] جعلوا كلام الله عز وجل لا فائدة فيه تعالى الله عز وجل عن ذلك علواً كبيراً .

وإن قالوا هو ثناء ، سئلوا هل نفي الاستكبار والعصيان لأنهم منهيون عنه ، وهو محرم عليهم [نهوا][٦] أم لم ينهوا عنه ولا حرم عليهم ؟ . فإن قالوا بل هو محرم عليهم صح أنهم منهيون عن المعاصي ممدوحون فاختيارهم لتركها ليست صفة من لا يقدر عليها ، لأن مالا يقدر عليها محال أن ينهى .

---

(١) البقرة : ٣٢ .
(٢) الانفطار : ١٢ .
(٣) الأنبياء : ١٩ ، ٢٠ .
(٤) التحريم : ٦ .
(٥) سقطت من الأصل .
(٦) سقطت في الأصل .

وإن قالوا لم يحرم عليهم ، فلا وجه إذا لشناء(١) عليهم بتركها إذ لم ينهوا عنها ولا يقدرون عليها ، وهذا محال .

وإن قالوا إن كونهم فى الجنة دليل على أنهم لا يقدرون على المعاصى ، إذ ليست دار يكون فيها فساد ، قيل لهم هذا غلط قد كذب فيها إبليس . وكما جازت المعصية فى الدارين جازت فيها .

ويقال لهم ماتقولون فى الملائكة أداخلة تحت الأجناس أم لا . فإن قالوا لا وهى خارجة عنها ، فقد شبهوها بالبارى عز وجل ، إذ الجوهر هو يجمع الملائكة ، وكل قائم بنفسه وكل محدود فواقع تحت الجنس والنوع . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) فى الأصل : (ألثناء) وهو تصحيف .

باب اختلاف الناس فى الوعيد
ومن مات مصراً على الذنوب

ذهب بعض الناس إلى أن مات مصراً على الذنوب الكبائر أو كبيرة منها ، فهو مخلد فى النار أبداً .

وذهبت طائفة إلى أن من مات مصراً على ذنب صغير كان أو كبيراً فهو مخلد فى النار .

وذهبت طائفة ثالثة وهم المرجئة أن من مات على الإسلام لم يدخل النار وإن لم يعمل حسنة قط .

وذهبت طائفة رابعة إلى أن أمر الكبائر مردود إلى الله تعالى [من]- الممكن أن يعذبهم ومن الممكن أن يغفر لهم . فإن غفر لواحد غفر للجميع . وإن عذب واحدا عذب الجميع .

وذهبت طائفة خامسة إلى رد أمورهم إلى الله تعالى جملة ، إلا أنهم أوجبوا أن بعض أهل الكبائر يعذبون فى النار وأنهم(1) يخرجون منها بالشفاعة وأن مصيرهم إلى الجنة ولا خلود على مسلم فى النار . وهذا قول جماهير أهل الحديث .

وذهبت طائفة سادسة زادوا تفسيراً فقالوا : قد صح بالنص أمر الميزان وأن الله تعالى لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها(2) . وقال تعالى :

---

(1) فى الأصل : (وأنهما) .

(2) هذا اقتباس من الآية الكريمة : (ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ، ويقولون : ياويلتنا مال هذا الكتاب ، لا يغادر صغيرة ، ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ماعملوا حاضراً ، ولا يظلم ربك أحـداً) . الكهف : ٤٩ .

وما كان الله ليضيع إيمانكم)(١) . وقال : (ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)(٢). وقال : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً) (٣)وقال : (إن الحسنات يذهبن السيئات)(٤) قالوا : فمن اجتنب الكبائر غفر له ما دونها . وهذا مذهبنا لاخلاف فيه بين أصحابنا . قالوا : إن من تاب من الكبائر غفرت له الصغائر . وهذا لاخلاف فيه بينهم. قالوا من جاء يوم القيامة مصراً على الكبائر ، وازن الله بين حسناته
٥١٠ — أ وسيئاته كما قال الله تعالى : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ، وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين)(٥). الآية وهذا مالا خلاف فيه بينهم . فإن رجح ميزان حسناته فهو من أهل الجنة ولا يدخل النار ، كما أخبر الله عز وجل (فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون)(٦) . وهذا مالا خلاف فيه بين أصحاب السنة .

قالوا : وإن استوت حسناته وسيئاته فهو لأهل الأعراف(٧) ، ولا يدخلون النار ويصيرون إلى الجنة يوماً . وهذا لاخلاف فيه بينهم . فإن رجحت سيئاته قالوا كلهم أعني أهل السنة أنه لابد من النار أن يدخل فيها [مذنبو(٨)]

---

(١) البقرة : ١٤٢ .
(٢) الزلزلة : ٨ .
(٣) النساء : ٣١ .
(٤) هود : ١١٢ .
(٥) الأنبياء : ٦٧ .
(٦) المؤمنون : ١٠٢
(٧) الأعراف : جمع عرف ، وهو كل مرتفع من الأرض أصلا . وهنا مكان مرتفع بين الجنة وبين النار ، أو هو أعلى السور المضروب بين الجنة والنار .
(٨) فى الأصل بدلها : (وهو مذنبى) ، وهى ركاكة فى الأسلوب .

هذه الأمة . ثم يخرجون منها بشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ويصيرون إلى الجنة وهم من رجحت سيئاتهم .

وأجمع أصحابنا على أن الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء إذ علمنا أنهم ممن شاء الله تعالى أن تعذيبهم . وقالوا مثل ذلك في قوله عز وجل : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) .

وهذه الآية ليست مخالفة لما قلنا ، بل مبينة له . والذين شاء الله أن يغفر لهم الذين رجحت حسناتهم على سيئاتهم أو ساوت حسناتهم سيئاتهم فهم أهل التقوى وأهل المغفرة . أو يفعل الله فيهم مايشاء وبهذا تتألف الآيات كلها والأحاديث ، إذ ليس من حديث فيه لين إلا وقد ورد حديث فيه شدة ، ولا وردت آية مجملة ولا حديث مجمل ، إلا وقد ورد الحديث والقرآن أيضاً ما يفسرها . وقد علمنا الله عز وجل [أنه][1] يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

مسـألة في الأطفـال

قال الله تعالى في صفة من يعذب : (جزاء بما كانوا يعملون) . وقال تعالى: (لا يصلاها إلا الأشقى ، الذى كذب وتولى)[2] . والأطفال لم يكذبوا بشيء ولا كسبوا شيئاً ، فبطل أن تكون النار لهم داراً ويبطل أيضاً قول من قال باختيارهم يوم القيامة ؛ والأمة كلها متفقة على أن القيامة ليست دار اختيار وإنما هي دار جزاء فقط . وقد قال الله تعالى : (يوم يأتي بعض آيات

---

(١) سقطت في الأصل

(٢) سورة الليل : ١٥ ، ١٦

ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً)(١)، فأخبر الله تعالى أن بعد ظهور الآيات يبطل الاختيار والأعمال .

ويبطل قول من قال إنهم سيجازون بالأعمال التى علم الله أنهم لو عاشوا لعملوها ، بالإجماع على أن الله لا يعذب أحداً بعمل لم يعمله وبإخباره عليه السلام : (ومن هم بسيئة ولم يعملها كتبت له حسنة) .

فإن [قال](٢) قائل من هؤلاء : وكما قلتم إن النار إنما هى دار جزاء على الأعمال ، فكذلك الجنة قد أخبر أنها جزاء بما كانوا يعملون والأطفال لا أعمال لهم ، قيل لهم وبالله التوفيق هو كما ذكرتم إلا أنه لا خلاف فى أنه ليس فى الآخرة داراً إلا الجنة أو النار . فإذا بطل أن يكونوا من أهل النار لأن الله لا يعذب أحداً إلا بذنب ، صح أنهم من أهل الجنة ، إذ لم يبق غيرها . وغير بعيد عن الله التفضل(٣) ، بإدخاله الأطفال الجنة ، بفضل منه .

ومما يقوى هذا القول ، قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى رواه البخارى . قال حدثنا مؤمل بن هشام . قال حدثنا اسماعيل ابن ابراهيم . قال حدثنا عوف أبو رجاء قال حدثنا سمرة بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ رأى الروضة الخضراء المعتمه ، ورأى فيها رجلا كأطول ما يكون من الرجال وحواليه ولدان كأكثر ما يكون من الولدان . فسأل النبي عن ذلك ، فأخبر أن الرجل إبراهيم صلوات الله عليه وسأل عن الولدان ، فأخبر أنهم كل مولود مات على الفطرة فقال له رجل من المسلمين : يارسول الله ، وأولاد المشركين ، قال نعم وأولاد المشركين . فصح بهذا ماقلناه . وبالله التوفيق والمستعان .

---

(١) الأنعام : ١٥٨ (٢) سقطت فى الأصل .

(٣) فى الأصل : (التفضيل) وهو تصحيف .

باب الكلام فى خلق الشيء

هل هو الشيء أم هو غيره

ذهب قوم أن خلق الشيء هو غيره واحتجوا بقوله تعالى : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم[1]) .

وذهبت طائفة أخرى إلى أن خلق الشيء هو الشيء . واحتجوا بقوله تعالى : (هذا خلق الله)[2] إشارة إلى المخلوق .

وقالوا : لاحجة لهم فى قوله : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم . لأن معنى الإشهاد هاهنا ، المعرفة والذكر ، وإلا فلا شك عند خصومنا فى أن الخلق لا يتقدم المخلوق ، وإذا لم يتقدمه فكلا منهما موجود معاً . فصح بهذا ما قلناه فكان معنى قول الله عزوجل : ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم فى ابتدائها ، أى ما عرفتم كيفيتهم فى الابتداء .

ومما يدل على صحة قول من قال بأن خلق الشيء هو الشيء أنه إن كان خلق الشيء ، فلا يخلوا ذلك الخلق أن يكون مخلوقاً أو غير مخلوق فإن قالوا إن ذلك الخلق غير مخلوق، كفروا . وإن قالوا إنه مخلوق، قيل لهم خلقه هو أو غيره ؟ فإن قالوا هو هو ، رجعوا إلى قولنا ، ولم يكن الخلق بأن يكون خلقه هو هو أولى من المخلوق أن يكون خلقه هو هو . فإن قالوا : خلقه هو غيره ، لزمهم فى خلق الخلق مثل ما ألزمناهم فى خلق الخلق.

---

(١) الكهف : ٥١ ،

(٢) لقمان : ١١ .

ولزمهم بهذا وجوب مخلوقين متغايرين لانهاية لعددهم . وهذا مع تناقضه كفر لأنه يوجب دفع النهاية عن الموجودات الأوائل ، وهذا قول أهل الدهر .

أما تناقضه ، فهو أن كل ما يوجد فقد حصره العدد وما حصره العدد فهو متناه ، وبالله التوفيق .

وأيضاً فإن خصومنا موافقون لنا فى أن الله لايخلق شيئاً بمعاناة . فلما صح ذلك ، وجب ضرورة أن لا واسطة بين الخالق تعالى / وبين مخلوقاته ٥٧ ب
ولا ثالث هاهنا فإذا كان ذلك يقيناً ، فالمخلوق هو الخلق نفسه وإذ [كان][1] ذلك كذلك ، فخلق الشيء هو الشيء . وبالله التوفيق ، وهو أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب .

---

(١) سقطت فى الأصل .

باب اختلاف الناس فى الإمامة وكيف هى

قال قوم : لا تكون الإمامة إلا بإجماع قضاة الأمة حيث كانوا .

وقال آخرون لا تتم الإمامة بأقل من خمسة رجال عدول على شورى عمر وبهذا يقول الجبائى . وتصح أيضاً الإمامة بعهد الإمام العدل إلى رجل من المسلمين قد رآه أهلا لها ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبى بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر بن الخطاب ، رضى الله عنهما .

ويوصى الإمام إلى رجال ثقات فيوصيهم بانتخاب من يرونه أهلا للإمامة ، فيلزم الناس وذلك كشورى عمر . وشورى عمر ، إنما قالوا له : من يكن الخليفة بعدك يا أمير المؤمنين ، تخيره لنا . فأمر الصحابة أن يختاروا لأنفسهم من رضوه فى الصحابة ، فاختاروا عثمان ، وهو أحد الستة [وأسلم][1] الخمسه الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف وحده . أو [ينيب][2] رجلا فاضلا يخاف انتشار الأمر فيتولى الأمور فيعدل . فتلزم طاعته ، كما فعل ابن الزبير وعلى بن أبى طالب ويزيد بن الوليد .

وبالجملة كل من عدل ، فإن طاعته لازمة للناس إذا كان قرشياً . فإن نازعه آخر مثله فى الفضل ، قدم الأول منهما ، ولزم الآخر الرجوع إليه فإن نازعه الآخر ، قتل ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (إذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما)[3] ، فإن جهل الآخر منهما ، وجب اختيار

---

(١) فى الأصل : (وإسلام) وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل : (يثبت) وهو تصحيف .

(٣) صحيح البخارى ومسلم .

الأسوس . فإن اتفقا فى الفضل والسياسة والعلم والشدة على تعذر[1] فلو قال قائل : يقرع بينهما أصاب .

وذهب الخوارج والشيعة حاشا الزيدية ، وساعد الخوارج على ذلك قوم من المعتزلة ، فقالوا لايجوز إمامة أحد إذا وجد أفضل منه .

وذهب أهل السنة والزيدية والمرجئة وقوم من المعتزلة إلى إمامة المفضول الذى فى الناس أفضل منه ، إذا كان ذلك المفضول قائماً بالكتاب والسنة . وهذا هو الصواب ، إلا إذا كان الفضل فى جميع الوجوه متيقنا من الفضل البين والعلم ، كما كان فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايعدل فى البعوث بخالد ابن الوليد وعمرو بن العاص [أحدا][2] وأبو ذر الغفارى أفضل منهما ، لم يقلده قط بعثاً . وقد شكا ذلك أبو ذر إليه ، فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أن فيه ضعفاً يريد ضعفاً عن[3] السياسة والقوة على إشراف الأمور .

ولو كان ما قالته الطائفة الأولى* [صحيحا][4] لما صحت إمامة أبداً ، إذ لايتيقن الفضل فى أحد بعد الصحابة رضى الله عنهم مع توازى الناس فى الفضل وتقاربهم ، والله أعلم .

---

(١) أى كانا على حالة يتعذر معها المفاضلة بينهما .

(٢) سقطت من الاصل .

(٣) أى عن النهوض بها .

(٤) ليست موجودة فى الأصل ، وهى لازمة لسلامة الأسلوب .

(*) وهم الخوراج والشيعة .

باب فى من يكفر ومن لا يكفر

بقول أو فصل اختلف

اختلف الناس فى هذا المكان اختلافاً شديداً . فذهبت طائفة إلى أنه من خالفهم فى شيء من الاعتقاد أو فى مسائل الاجتهاد فى الأحكام ، فهو كافر .

وذهبت طائفة أخرى إلى أنه من خالفهم فى شيء مما ذكرنا ، فإنه يكفر فى بعض ذلك دون بعض ويفسق فيما لا يكفر من ذلك .

وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه من خالفهم فى الاعتقاد فهو كافر . ومن خالفهم فى مسائل الاجتهاد فليس كافراً ولا فاسقاً .

وذهبت طائفة رابعة إلى أنه يكفر من خالفهم / فى مسائل الاعتقاد إذا كان ٥٣ — ب
خلافه إياهم فى صفات الله عز وجل فقط ، فأما فى سائر ذلك فإنه يفسق ولا يكفر .

وذهبت جماعة من أصحابنا إلى أن التكفير فى الخلاف فى الاعتقاد ، وأما الأعمال فإنه لا يكفر أحد بذنب إلا تارك الصلوات حتى يخرج وقتها ، فإنه ، يكفر بذلك . وممن قال بذلك أحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وابن المبارك وغيرهم .

وذهب سائر أصحابنا إلى أن تارك الصلوات ، كغيره من الذنب ، لا يكفر بذلك إذا كان مقراً بفرضها .

وذهبت طائفة ثالثة من أهل السنة إلى أنه لا يكفر مسلم بشيء من الأشياء، لا بخلاف فى اعتقاد ولا فى غيره ، إلى أن تجمع الأمة على أحد أنه كافر ،

فيتوقف(١) عند إجماعهم . وهذا قول محمد بن إدريس الشافعي وداود وغيرهما .

فما يرد به على من كفر مسلماً بخلاف في بعض مسائل الاعتقادات ، أن يقال له : هل ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من الإسلام ، مما يكفر معتقد خلافه إلا وقد بينه للناس ودعا الأمة إليه . هل بلغكم ، وهل أوجب على أحد أن لا يقبل إسلام قرية أو أهل حصن أو نصراني أو غيره إلا بأن يدعو [إلى](٢) تثبيت الاعتقاد في خلق القرآن أو إبطال خلقه أو تحقيق الكلام في الإرادة والرؤية والاستطاعة والجبر وغير ذلك من حواش ومالم يحدث في الصدر الأول .

فمن قال إن المخالف في شيء من هذا كافر ولا يكون مسلماً حتى يعتقد الصحيح من ذلك ، فقد أوجب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضيع(٣)

---

(١) في الاصل (فتوقف) ، وهو تصحيف .

(٢) سقطت من الاصل .

(٣) أضاع وأهمل . وهذا غير معقول من الرسول ﷺ ، أن يضيع دعاء الناس إلى الإسلام بما لا يتم إسلامهم إلا به .

(٥) داود (أي الظاهري) هو سليمان البغدادي الأصبهاني إمام أهل الظاهر ولد سنة ٢٠٠ ، وقيل ٢٠٢ أصله من أصبهان ولد بالكوفة ونشأ ببغداد وتوفى سنة ٢٧٠ وكان أحد أئمة المسلمين ، سمع سلمان حرب — والقعنبي ، وإسحاق ابن راهوية رحل إلى نيسابور فسمع للسند والتفسير ذكر المروزي عن داود أنه خرج إلى خراسان إلى ابن راهويه فتكلم بأن القرآن محدث ولما سمع ابن راهويه هذا وثب عليه وضربه ، وقد أنكر عليه ذلك الأمام أحمد بن حنبل ورفض دخوله إليه .

أنظر السبكي — طبقات الشافعيه جـ ١ ص ٤٢

دعاء الناس إلى مالا يتم إسلامهم إلا به . ولو جاز أن يكفر أحد بما يؤول إليه كلامه ، لكان قائل هذا القول أولى الناس بالتكفير لعظيم مايؤول إليه كلامه إن لم يقله ، وإلا فيوجد فى قول مكفره أشياء يؤول إليها كلامه ، ٥٤ — أ لا يقول بها ، وهى توجب الكفر أيضاً ، وبالله التوفيق .

وأما من كفر المجتهدين فى الفتوى ، فقول ساقط لا وجه له ، لأن جميع الصحابة قد اجتهدوا فى الفتوى واختلفوا . (فمن)(١) كفر المجتهدين فى الفتوى ، لزمه أن يكفر الصحابة رضى الله عنهم ، وفى هذا ما فيه .

وأما من كفر تارك الصلوات ، فإنما تعلق بأحاديث الخروج منها سهل قريب والكلام فيها [له] مكان آخر إن شاء الله تعالى . ويكفى فى الرد عليهم أنهم يفرقون(٢) بين تارك الصلاة وامرأته ولا يمتنعون من أكل ذبيحته . وليس هذا حكماً لا الكفار

وحجة من لم يكفر أحداً إلا بإجماع أن من ثبت له عقد الإيمان باتفاق الناس لم يزل عنه إلا باتفاق الخبر(٣) .

وقد احتج بعض مخالفينا فى هذا بأحاديث وردت . فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : (سباب المسلم فسوق وقتاله كفر) . ومن ذلك (من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما)(٤) وأحاديث غير هذه .

والوجه فيما جاء من هذه الأخبار بين والحمد لله ، وهو أن كلامه صلى الله عليه وسلم لا يتنافى . وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غير ما حديث أن من قال لا إله إلا الله فهو من أهل الجنة ولا يجوز أن يميل مائل إلى أحد بشق هذا الحديث دون الشق الآخر ، ولابد من استعمالهما جميعاً .

---

(١) فى الأصل : (فيمن) . وهو تصحيف .
(٢) أى لا يحرمونها عليه لأنه كافر على رأيهم وهى مسلمة .
(٣) أى القرآن الكريم و الحديث الشريف .
(٤) هذا الحديث و الذى قبله . صحيح مسلم ، كتاب الإيمان .

وإذا وجب ذلك ، فقد صح أن القتال له لا يكون كفراً ، إلا إذا اعتقد فاعله أن قتال المسلمين واجب على[1] إســـلامهم لا على غيره ، وهذا كفر بإجماع .

وقد وردت أحاديث كثيرة تبين ماذكرنا . ولهذا موضع غير هذا والعمدة في هذا الـكتاب[2]، اتفاق الأمة أنه لا يحال بين الفاسق وبين امرأته ؛ ولا بين المتأول وامرأته ، وأن الفاسق لا يقتل كما يقتل الـكافر . وهذا يقضي على قول من كفر أحداً من المسلمين . ٥٤ — ب

ومما يبطل قول من كفر أهل التأويل وأهل الجهل ، أن الأمة مجمعة على أنه من بدل آية من كتاب الله تعالى معتمداً[3] وهو عالم بأنها من القرآن ، فهو كافر بلا خلاف ، وإجماعهم على أن قارئاً لو قرأها مبدلة وهو لا يعلم ، لكنه ظن أن ذلك اللفظ من القرآن ، فإنه ليس بكافر ولا فاسق فإذاً فرق بين من أتى الشيء قاصداً إليه وبين من أتاه جاهلا به ولهذا وغيره قلنا إنه لا يكفر أحد بتأويل ولا يكفر أحد إلا بجحد ما اجتمعت الأمة على أنه من عند الله عز وجل بعد أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده وأما قبل أن يبلغه ذلك الإجماع أو يصح عنده ، فلا يكفر بجحده ، وبالله التوفيق .

وحدثنا أحمد بن محمد الجسور[*] عن أحمد بن الفضل الدينوري عن محمد

---

(١) أي من أجل إسلامهم .

(١) هـكذا في الأصل والأولى : (الباب) .

(٣) هـكذا في الأصل . ولعل الأولى متعمداً .

(*) أحمد بن محمد الجسور : هو أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد بن الحباب ابن الجسور الأموي ، يكنى أبا عمر ، ويعرف بابن الجسور محدث مكثر حافظ للحديث والرأي ، عارف بأسماء الرجال ولد سنة ٣١٩ وتوفي سنة ٤٠١ ، انظر الجذوة الحميدي ص ٣٥٤ — المحلى ج ١٠ ص ٤٠ — طوق الحمامة ص ٤٦ ، ١٤٥

بن جرير الطبرى ، أنه قال : « من بلغ الحلم أو المحيض من الرجال والنساء ولم يعلم الله بجميع صفاته وأسمائه فهو كافر حلال الدم والمال » . وهذا من أفحش قول وأبعده عن الصواب ، وكفى رداً عليه أنه مقر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدع الناس إلى استكمال معرفة الصفات . فقائل هذا القول مستقصر للنبي صلى الله عليه وسلم . ولو كفر قائل متأول لكان هذا أولى الناس بالتكفير لما ذكرنا . وأيضا فلو صح كلامه وأعوذ بالله مادخل الجنة إلا عدد يسير ، وفضل الله عز وجل أوسع .

باب من لم تبلغه الدعوة

قال الله تعالى وهو أصدق القائلين : (لأنذركم به ومن بلغ أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى ؟ قل : لا أشهد قل إنما هو إله واحد)[١] الآية ، وقال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[٢]. فنص الله ٥٥ ـ أ
تعالى على أن النذارة[٣] إنما تلزم من بلغته وأنه تعالى لا يعذب أحداً إلا بعد إرسال الرسل .

فصح بهذا أن من لم تبلغه الدعوة إما لانتزاح[٤] مكانه وإما لقصر مدته إثر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لاعذاب عليه ولا يلزمه شيء . وهذا قول جمهور أصحابنا .

وأما من بلغه أن محمداً صلى الله عليه وسلم دعا إلى أشياء ذكر أن ربه تعالى أمره بها ، فواجب عليه حيث ما كان ، البحث عما دعا إليه . فإذا أخبره [مخبر] بأنه عليه السلام [أخبر بأنه رسول] لزمه الإقرار ، فإن لم يفعل فقد حقت عليه كلمة العذاب ولاعذر بشيء من أشغال الدنيا لمن بلغه ذلك في اشتغاله عن البحث عن ذلك للآية التي ذكرنا ولقيام الحجة .

وذهب قوم من الخوارج إلى إن شاهة مبعث الرسول [قد ألزمت][٥] اتباعه أهل المشرق والمغرب ، وهذا محال لأنه عز وجل قد نص أن

---

(١) الأنعام : ١٩ ، وصدرت الآية : (وأوحى إلى هذا القرآن) .
(٢) الإسراء : ١٥ .
(٣) أي الإنذار
(٤) تشعبه وبعده عن موطن بعثة الرسول ﷺ .
(٥) في الأصل تصحيف في بعض الكلمات أوجدت اضطراباً في العبارة فصححناها اجتهاداً حسب السياق .

النذارة[١] إنما تكون على من بلغه القرآن ، فإن لم يبلغه فلا حجة عليه تلزمه ولم يكلف[٢] الله عز وجل عباده علم الغيب .

وذهب قوم إلى أن التوحيد وحده يلزم بمجرد العقل .

ولسنا نبعد أن يكون تارك التوحيد [يعذب][٣] ، لكننا إنما ننفي أن يعذب على ترك التوحيد قبل أن يأتيه رسول ، لأن الله عز وجل قد نص أنه لا يعذب أحداً حتى يبعث رسولا . وليس في وجوب التوحيد وجوب التعذيب على تركه حتى يأتي نص بذلك . وبالله تعالى التوفيق والمستعان .

---

(١) في الاصل : (النزارة) وهو تصحيف .

(٢) في الاصل : (يكلفه) وهو تصحيف .

(٣) في الأصل تصحيف في هذه الكلمات وتحريف في المعنى .

باب الكلام فى خرق العادات

ذهب عبد الله بن قايد وجماعة من الصوفية إلى تجويز المشى على الماء وإحداث[1] الطعام [وخرق][2] الهواء وما أشبه هذا لقوم صالحين .

٥٥ ـــ ب

وذهب جمهور الصالحين إلى إحالة هذا والمنع منه [وهذا الذى غيره][3] ، لأن الله عز وجل أبان الأنبياء عليهم السلام بالمعجزات الدالة على صدقهم ، المفرقة بين دعوى المدعين وبينهم ، فلو جاز أن يأتى بهذا الأمر أحد سواهم لما كان فيه دليل على صدقهم .

وقد رام محمد بن الطيب نصر قول من قال بتجويز ذلك . فقال : إن خرق العادة لايكون معجزة إلا بالتحدى . يريد بذلك أنه لايكون خرق العادة للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين حتى يدعوا الناس إلى أن يأتوا بمثلها فيعجزوا عن ذلك .

وذلك أفش مايكون من الاحتجاج لوجوه :

أحدها أنه دعوى بلا دليل .

والثانى أن النبى صلى الله عليه وسلم [لما][4] نبع الماء من بين أصابعه . قال أشهد أنى رسول الله تابيها على هذه المعجزة ، وأنها تشهد له بالرسالة دون أن يتحدى بمثل ذلك أحدا . فبطل إدعاء محمد بن الطيب فى التحدى .

---

(١) أى إيجاده من لا شىء .
(٢) هكذا فى الأصل .
(٣) هكذا فى الأصل وأرى أن تكون العبارة هكذا : (وهذا وغيره) .
(٤) ساقطة من الأصل .

ومنها أن الله عز وجل يسمى هذه الخوارق آيات . والآيات لا تكون إلا للأنبياء بلا خلاف من أحد .

فإن اعترض معترض بقصة خبيب * بن عدى وتسبيح الحصا فى يد عثمان رضى الله عنه وماجرى هذا المجرى ، قيل له وبالله التوفيق . كل هذا إنما كان فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لا بعده وماظهر فى حياته إنما هو بمنزلة الحنين الظاهر فى الجذع[1] والنماء الزائد فى الماء الذى كان فى القدح[2] ، لاشىء فيه للذين ظهر عليهم من ذلك إلا إكرامهم بظهور الآية فيهم . وأما بعد موته صلى الله عليه وسلم ، فلا سبيل إلى صحة شىء من هذا .

فإن اعترض معترض بقول الله تعالى : (ادعونى أستجب لكم)[3]

---

(١) أى الجذع الذى كان يخطب عليه رسول الله ﷺ ، قبل أن يصنع له المنبر .

(٢) وقصة ذلك كما جاء فى البخارى : عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: خرج النبى ﷺ فى بعض مخارجه(غزواته)ومعه ناس من أصحابه ،فانطلقوا يسيرون فحضرت الصلاة ، فلم يجدوا ماء يتوضئون فانطلق رجل من القوم فجاء بقدح من ماء يسير ، فأخذه النبى ﷺ فتوضأ ثم مد أصابعه الأربع على القدح ثم قال قوموا فتوضئوا ، فتوضأ القوم حتى بلغوا فيما يريدون من الوضوء ، وكانوا سبعين أو نحوه . وفى رواية أخرى : (فجعل الماء ينبع من بين أصابعه) وثالثة : فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه) ، فتوضأ الناس حتى توضئوا من عند آخرهم) . صحيح البخارى باب علامات النبوة فى الإسلام .

(٣) غافر : ٦٠ .

(*) هو خبيب بن عدى بن مالك رضى الله عنه شهد أحداً مع النبى ﷺ وكان فيمن بعثه رسول الله ﷺ مع بنى لحيان من هذيل ليرشدهم إلى تعاليم الدين الإسلامى ، فغدروا به هووزيد بن دثنة فباعوهما إلى قريش فقتلوهما وصلبوهما بمكة بالتنعيم ، وهذه هى قصته التى يشير إليها ابن حزم ، فقد كان يؤتى بقطف من العنب كل يوم فى أثناء الأسر كما يروى الرواة .

وباتفاق الأمة على إجابة الدعوة ؛ قيل له وبالله التوفيق . هذا النص وهذا الإجماع إنما هو فى بعض الأشياء دون بعضها . ألا ترى أنه لو دعا فى أن يجعله
٥٦ — أ نبياً أو ماأشبه هذا ، فهو غير حقيق بالإجابة إنما تكون الإجابة [فيما خصصنا على](١) الدعاء فيه من الممكنات، كالدعاء فى مغفرة الذنوب وقرة العين فى الأهل والولد وبسط الرزق ودفاع الملمات وما أشبه هذا مما قد علمنا وجه الدعاء فيه. وأما من دعا فى خرق عادة فهو عاص لأنه دعا فيما لم يؤمر بالدعاء فيه ولاأحوج إليه فهو بالإثم والوزر أحق منه بالاجابة وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) فى الأصل اضطراب فى هذه العبارة .

باب الكلام فى السحر

اختلف الناس فى السحر . فذهب قوم من الحشوية[١] إلى أن السحر يحيل الأعيان ويقلب الجواهر .

وذهب جمهور الناس إلى أنه إنما تخيل بحيل معروفة إذا تدبرت ووقف عليها . ومنه مايكون بالخاصة كما يوصف عن الطلق أنه إذا [دخل][٢] وضمخ به شىء من الأعضاء أنه لا يحترق بمقدار مايتصعد فيه ذلك الطلق المحلول .

ومنه مايذكره الحرانيون[٣] من استنزال قوى الكواكب ببعض الصناعات وكل هذا لايحيل جوهرا . وهذا الذى لايجوز غيره . ولو جاز أن يقلب الساحر عيناً لما كان بين الأنبياء وبينه فرق . وقلب الأعيان هو الفرق الذى يكون من عند الله عز وجل بين الظاهر على يدى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وبين الباطل الذى إنما يلبس وهو السحر .

وقد نص الله عز وجل على ماقلنا . فأخبر سبحانه وتعالى على ماقلنا . فأخبر عز وجل عن سحرة موسى فقال : (يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى)[٤]

(١) فى الأصل : (الحشرية) وهو تصحيف . والحشوية طائفة مشبهة من أهل الحديث ذهبوا إلى إمرار النصوص الواردة فى صفات الله على ظاهرها بكل حرفية ، حتى ذهبوا فى تجسيم الله سبحانه إلى أبعد مدى مما جعله فى مذهبهم مشابها للحوادث ، وقبلوا فى ذلك الإسرائيليات ، والأحاديث المكذوبة التى لا تتمشى مع شرع ، ولا عقل ، وقالوا إن معرفة الله لا تكون إلا بالسمع ، ولا دخل مطلقاً للعقل فيها . يذكر منهم الشهرستانى فى الملل والنحل : مضر ، وكهمس ، وأحمد الهجيمى .

(٢) هكذا فى الأصل ، ولعلها (حل) أى أذيب . والطلق : نوع من الأحجار يستعمل فى الدواء ، والأصباغ وإذا رقق صار كالزجاج .

(٣) أى صائبة حران . (٤) طه : ٦٦ .

فأخبر [أن][1] ذلك السحر إنما كان تخيلا لا حقيقة . وهذا الذى لايجوز غيره . وقد قيل إن تلك الحبال والعصى كانت محشوة بالزئبق .

وقد ذكر الله تعالى سحر هاروت وماروت فلم يخبر عنه بأكثر من
التفريق بين المرء وزوجه . وهذا شىء يطلبه التخييل . وأما / قلب العين ٥٦ — ب
فلاسبيل إليه إلا الله عز وجل الذى أنشأه أول مرة وهو القادر على مايشاء
وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

---

(١) سقطت فى الأصل .

باب فعل الجن بالمجنون

ذهبت طائفة من الناس إلى أنهم يدخلون فى أجسام المصابين .

وذهب قوم إلى أنهم إنما يؤثرون هذه الآثار على وجه ماغير الدخول .

واحتجت الطائفة الأولى بالحديث الذى يروى : (إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم)[1] . ولاحجة لهم فى هذا ، لأن المعهود فى كلام العرب أن يقال جريت من فلان مجرى الدم ، وإذا جن عليه [جنونه][2] واتصل هواه بهواه واتفقا فى المودة ، كما قال الشاعر :

وقد كنت أجرى فى حشاهن مرة كجرى معين الماء فى قصب الآس[3]

فإنما أراد لصوق هواه بقلوبهن ومداخلته لأهوائهن .

وقد أخبر الله عز وجل أن الشيطان ، من نار السموم[4] ولايجوز مداخلته جسم لجسم إلا على طريق المجاورة وقد قال الله عز وجل : (الذى يتخبطه الشيطان من المس)[5] . فأخبر الله عز وجل ذلك إنما هو على سبيل المماسة على حسب ماقلناه .

---

(١) صحيح البخارى باب الاعتكاف .
(٢) فى الأصل (جانبه) ونرى أن هذا تصحيفاً .
(٣) نوع من الشجر معروف . انظر القاموس .
(٤) وذلك فى قوله تعالى : (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) الحجر : ٢٧ .
(٥) البقرة : ٢٧٥ .

وقال عز وجل حكاية عن أيوب عليه السلام: (أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب)[1] . الآية .

وقد يجعل الله عز وجل آلة الشياطين تستثير بها الطبيعة استثارة ما فيتولد بها الصراع ويجلب بها الوسوسة كالذى تشاهده من استثارة الطبائع واهتياجها بالكلمة المسموعة وبالحالة يشرف عليها الإنسان فتحيله عن رضى إلى غضب عن تورع إلى ملام وعن انبساط إلى [انقباض[2]] ، وما أشبه ذلك[3] . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

٥٧ — أ أما الكلام فى مائية الجن ، فلاخلاف بين المسلمين فى مائيتهم ، وإنما وجب تيقن العلم بهم لإخبار الله عز وجل بكونهم ، وهذا من المغيبات ، وهو قد ورد الخبر بذلك فى حد الممكن ، وكل ما كان فى حد الممكن فورد به خبر قد قام البرهان على صدقه ، وجب الإقرار به ولا خلاف بين المسلمين فى أنهم أجسام نارية .

ولسنا نبعد أن يكون فى مزاجهم شىء غير النارية ، كما أن الله عز وجل خلق الإنسان من تراب وقد أخبر الله تعالى فى مكان آخر أنه خلق من الماء كل شىء حى ، فكان فينا من الماء جزء .

---

(١) ص ٤٢ ، ٤٣ (٢) فى الأصل (حياة) ولا يستقيم .

(٣) نلاحظ أن بعض الألفاظ فى هذه الفقرة لا تؤدى للمعنى الذى فى السياق والمؤلف فى (الفصل) قد قدم لنا هذا المعنى كاملا بألفاظ مستقيمة ، وذلك فى قوله : « ونحن نشاهد الانسان يرى من له عنده ثأر فيضطرب ، وتتبدل أعراضه ، وصورته وأخلاقه ، وتثور ناريته ويرى من يحب فيثور له حال أخرى ، ويبتهج وينبسط ... إلى أن يقول فعلمنا أن الله عز وجل جعل للجن قوى يتوصلون بها إلى تغيير النفوس والقذف فيها بما يستدعونها إليه ... » الفصل جـ ٥ فصل (الكلام فى الجن ... وفعله فى المصروع) .

وكذلك لانبعد أن يكون فى تركيب الجن شيء من غير النار من العناصر ، إلا أن جوهرهم النار على ما أخبر الله تعالى . وإنما قلنا هذا لأن الله تعالى أخبر أن لإبليس ذرية وأخبر رسوله عليه السلام أنهم لايتغذون [إلا] (١) بالرمة والروث والرمة العظم وكما أن لله خلق خلقاً مائيا وهو السمك ، فكذلك [لله] (٢) خلقاً نارياً وهم الجن .

فتبارك الله أحسن الخالقين : فأما الملائكة فنور محض صاف بإخبار النبي عليه السلام بذلك . فلو لم يكن من فضلهم إلا هذا لكفى . والله أعلم بالصواب .

(١) سقطت فى الأصل (٢) ليست فى الأصل .

باب القضايا بالنجوم ودلائلها

ذهب الحرانيون إلى التدبير لها وأنها تعقل ، وهـذا كفر من قائله والاحتجاج عليهم كائن فى الرد عليهم إن شاء الله .

وذهب قوم آخرون إلى أن قالوا لايبعد أن يكون الله عز وجل جعل مدركاتها دلائل على الكائنات كما يستدل بالدخان على النار ويكون النار على أنه سيكون دخان . وقالوا : لا يبعد أن يكون الله تعالى جعلها أسبابا للكائنات كما جعل السم سبباً للموت والحر سبباً لتحول الجسم والغذاء سبباً للحياة وهو الفاعل بكل ذلك لا إله إلا هو ونفوا / أن يكون لها تعقل أو يكون لها اختيار أو حركة إرادة . ٥٧ — ب

فإن قال قائل فماذا تقول فى قول النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله عز وجل يقول أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بالكوكب وكافر بى مؤمن بالكوكب فالكافر بالله عز وجل المؤمن بالكوكب الذى يقـول مطرنا بنوء) .

فالجواب وبالله التوفيق أن الذى قاله رسول الله ﷺ هو كما قال : ومن نسب النوء والفعل إلى الكوكب فكافر بالله عز وجل مباح دمه بذلك .

وأما من نسب الفعل إلى الله عز وجل وجعلها أسباباً على ما قدمنا فخارج من الكفر كما أن المالك من العطش إذا منحه[1] الله ماء فأحياه فليس الماء هو الذى أحياه ، ولكن الله عز وجل هو الذى أحياه .

وأما معرفة نزول الغيث وما فى الأرحام وفى أى أرض يموت المرء وماذا

---

(١) فى الأصل (منح) .

يكسب غداً ، فليس فى قوة علم الكواكب وصول إلى معرفة شىء من ذلك على الحقيقة . وإنما ذكر أهل هذا الشأن دلائل يدل عليها القرانات[1] من حروب أو قحوط أو خصب لايدرون وقت نزول الغيث فيه ، وما أشبه هذا، مالم يقم عليه دليل فى بطلانه .

وهذا داخل فى حد التجارب وفى باب الممكن وقد صحح النبي صلى الله عليه وسلم الخط وما كان من هذا الباب فليس غيباً ، وإنما الغيب مالا دليل عليه . ألا ترى أن علم الإنسان بما فى نفسه غيب عند غيره وليس غيباً عنده فكذلك ما عليه دليل عند من علم ذلك الدليل . وهو غيب عند من لم يعلمه .

فإن قال قائل فأى فرق بين هذا وبين إخبار الأنبياء عليهم السلام بالغيوب قيل له الفرق بين ذلك واضح بين . وذلك أن المنجم لايعلم شيئاً حتى يعدل ويصيب فى التعديل . فإن وقع له إغفال فى شىء من ذلك لم يصب. ولايخبر أيضاً بالجزئيات والنبي صلى الله عليه وسلم يخبر بالغيوب دون أن يتكلف صناعة . والكلام عنده فى الجزئيات لايختلط بالكلام فى الكليات ٥٨ — أ
لاخلط فى شىء من ذلك كأنه شهد الأمر .

وأيضاً فإن طريق علم النجوم إلى ماذكرنا ممكنة لكل من طلبها . وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ليس كذلك ولا سبيل إليه لأحد إلا من قد خصه الله عز وجل بنبوته ثم لاسبيل أيضاً للنبي صلى الله عليه وسلم إلى معرفة ذلك فى كل وقت لكن فى الوقت الذى يعلمه ربه عز وجل به . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) فى الأصل القرانان وهو تصحيف كما يفهم من السياق ، والقرانات أحوال فلكية للكواكب والنجوم فى دورانها والتقائها بعضها مع بعض.

الـكلام فى التولد

ذهبت طائفة إلى أن الشىء المتولد عن فعل الإنسان هو فعله لأنه يعاقب عليه ومعوض[1] به ومنهى عنه ولاتقع هذه الأحكام إلا على فعل الإنسان لا على فعل غيره .

وذهبت طائفة وهو قول معمر بن عمر وقال إن الشىء المتولد هو فعل الطبيعة مثل وقوع السهم بالطبيعة إذا أرمى فهو فعل السهم بالطبيعة .

وذهبت طائفة إلى أن ذلك فعل الله عز وجل وهذا هو الصحيح ، لأن الفعل لا يضاف إلى الجمادات إلا مجازاً . وكل فعل يكون من جماد قياما هو فعل الله عز وجل .

ومن الدليل على أنه ليس فعل الإنسان أن الإنسان لا يفعل إلا الحركة ، وهى التى يقدر عليها وعلى ضدها وهو الترك ، ولا يسمى فاعلا لأن من هذه صفته فالشىء[2] المتولد عن الحركة واقع بخلاف إرادة الإنسان الفاعل لتحرك الحركة . فلو كان الشىء المتولد من تلك الحركة فعل الإنسان لوقع على حسب اختياره والعيان توجب خلاف ذلك ، فنجد الإنسان يضرب فيكون من ذلك الضرب الموت وهو لم يرده ولا يقع منه الموت [فالله][3] قد أراد . ٨٥ ـــ ب

فإن قال قائل : فكيف يؤاخذ الإنسان بما هذه صفته مما ليس فعله ، فالجواب وبالله التوفيق أنه إنما يؤاخذ بفعله الذى حدث منه هذا الشىء فيقتص منه بمثله ما يتولد عنه مثل ماتولد عن فعله . وقد نص الله عز وجل على أنه هو يحيي ويميت لاشريك له فلا سبيل أن ينسب هذا الفعل إلى أحد غيره لما فى هذا النص ولما بيناه آنفاً من أنه لايقع شىء من ذلك حسب اختيار الفاعل وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

(١) أى مجازى عليه (٢) فى الأصل : (والشىء) (٣) فى الأصل (وهو) .

باب الكمون فى الأشياء

اختلف الناس فى الكمون . فذهب قوم إلى القول به وهو أن كانوا إن النار فى الحجر كامنة . وذهب آخرون إلى القول بإبطاله .

وهذا قول ضرار * بن عمرو إلا أن بعض خصومه أفحش عليه فى هذا الباب ونسبوه إلى أنه يقول ليس فى الزيتون زيت ولا فى العنب عصير وهذا محال من القول يبعد عن ضرار .

وكذلك أيضا نسب من لا يقول بالكمون إلى القائلين به إلى النخلة بكمالها وطولها كاملة كامنة على سبيل المجاورة كالزيت فى الزيتون والعصير فى العنب والدم فى الإنسان والماء فى كل ما ينعصر لأنك حتى استخرجت هذه الأشياء من الأجرام التى هى لها أماكن ؛ ضمرت وصغرت أجرامها . وفى الأشياء أشياء ليست كوامن كالنار فى الحجر ، لكن فى الحجر قوة إذا[١] لاقى الحديد احتدم ما بينهما من الهواء فظهرت الشرارة فيه واستقرت فى جسم ما .

وكذلك أيضا النواة فيها طبيعة تجتذب الرطوبات التى حواليها من الماء والأرض والدمن[٢] إلى نفسها ثم تخليها إلى جنبها فينمى[٣] ذلك الشىء الزائد نموا يظهر منه النبات على كيفيته الموجودة والله أعلم بالصواب .

---

(١) فى الأصل : (إذ)
(٢) جمع دمنه وهى ما وضع من روث البهائم .
(٣) أى ينمو
(*) ضرار بن عمرو [يبطل القول بالكمون فى الاشياء] .

٩ — أ باب الحركات والسكون

ذهبت طائفة إلى أن لاحركة ، واحتجوا فقالوا وجدنا الشيء ساكناً في المكان الأول وساكناً في المكان الثاني فعلمنا أن ذلك سكون . وهذا قول نسب إلى معمر[1] .

وذهبت طائفة إلى إثبات الحركات ونفي السكون ، قالوا لأن السكون هو عدم الحركة فالعدم ليس معنى .

وذهبت طائفة إلى إبطال الحركة والسكون وقالوا إنما هو متحرك وساكن فقط ، وهو قول أبي بكر بن كيسان الأصم[2] .

وذهبت طائفة إلى أن الحركة أجسام ، وهو قول جهم بن صفوان .

فأما من قال بنفي الحركة وأن كل شيء سكون ، فقول فاسد ، لأنا قد علمنا أن معنى السكون هو الإقامة في المكان وأن الحركة هي النقلة عن المكان والنقلة غير الإقامة . نصح أن هاهنا معنى غير السكون وذلك المعنى هو الحركة .

وأما قول من أثبت الحركة ونفي السكون ، فقول فاسد أيضاً لأن احتجاجه في السكون أنه عدم ، محال ، وشعوذة ، لأنه لو كان عدماً لوجب أن لا يوجد السكون أبداً وأن توجد الحركة . وإنما دخل عليهم الوهم لأنه رأى أن السكون هو عدم الحركة وليس من كونه عدماً للحركة موجباً أن

---

(١) هو معمر بن عمرو العطار مولى بني سليم أحد رؤساء المعتزلة ، وإليه تنسب طائفة المعمرية من المعتزلة

(٢) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم ، عده القاضي عبد الجبار من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة .

يكون السكون عدماً فى ذاته لأن السكون موجود وهو الإقامة فى المكان ، فلو كانت الإقامة فى المكان معدومة وهى موجودة لكانت موجودة معدومة فى حال وهو محال .

وأما الذين نفوا السكون والحركة فقول فاسد أيضاً ، لأنا نجد الجسم ساكناً ثم نجده متحركاً ، فعلمنا أن معنى كان له قد بطل وحدث معنى آخر . ولو لم يكن كذلك لما علم الجسم معنى حادث بعد معنى ذاهب فصح بهذا وجود المعنيين اللذين هما السكون والحركة .

وأما من قال إن الحركات أجسام فمحال بين ، بما قدمنا أن الجسم يشغل مكاناً لأن حد / الجسم [أنه][1] يشغل مكاناً لأن حد الجسم ما كان طويلا عريضاً عميقاً ، وما كان طويلا عريضاً فهو شاغل مكاناً ، والحركة بخلاف ذلك . ٥٩ ـ ب

وقد ذهب أيضاً إلى تخليط كثير من أن الحركة ترى وأن لها طولا . وكلا القولين خطأ فاحش ، لأنا[2] لا نرى إلا اللون ، والحركة ليست ذات لون . وكذلك أيضاً من كان له طول فله عرض وما كان له عرض فله عمق وما كان هكذا فهو جسم .

وقد بينا بطلان هذا ، وإنما غلط من غلط فى هذا المكان إذا رأى المتحرك يقطع أماكن لها طول والمكان واقع تحت الكمية يعنى بذلك العدد الذى هو ذرع[3] مساحته ، فتوهم أن [هذه][4] الحركة لها طول وإنما هى

---

(١) ساقطة فى الأصل

(٢) فى الأصل لأنه ، وهو اضطراب فى الأسلوب .

(٣) أى مقياس وكمية .

(٤) فى الأصل : (ذا) ، وهو تصحيف .

للمكان(١) الذى وقعت منه الحركة .

والصحيح من هذا كله أن الحركات والسكون أعراض تفنى وتحدث أخر من جنسها وأن ذلك واقع تحت الكمية وهى العدد لأنها مدة الزمان الذى يوجد فيه الجسم منتقلا أو مقيما على ما بينا فى مكانه وبالله التوفيق .

والحركات النقلية تنقسم قسمين ضرورية واختيارية . فالاختيارية فعل النفوس المختارة فى نقلها من مكان إلى مكان فهى غير جارية على رتبة واحدة لكن إلى كل جهة .

والاضطرارية تنقسم قسمين : طبيعية وقسرية : فالإضطرارية هى التى تكون بغير قصد من المتحرك بها ؛ والطبيعية منها حركة كل شىء غير حى بطبعه كحركة الماء سفلا وحركة النار علواً وحركة الفلك دوراً .

والقسرية هى حركة كل شىء فعل عليه عارض فأماله عن طبعه كتحريك
الماء علواً والنار والهوا سفلا والسكون ينقسم قسمين : اختيارى واضطرارى .
فالاختيارى هو سكون الحى المؤثر لترك الحركة والاضطرارى هو سكون
غير الحى أو منع الحى من الحركة قسراً . وهذا ينقسم قسمين طبيعى وقسرى .
فالطبيعى هو سكون كل شىء فى عنصره المخلوق فيه كسكون الأرض وسط ٦٥ ـ أ
الفلك وسكون الهواء فى موضعه والنار فى مكانها ، والقسرى هو سكون
الشىء فى غير موضعه كإمساكك الحجر بيدك فى الهواء وقسرك الزق المنفوخ
بأن تمسكه تحت الماء .

وقد ذكرنا سائر أنواع الحركات فى كتاب التعريف . وأما حركة الهواء فى عالمه إلى كل جهة ، وحركة الماء فى البحر فهو تحريك البارى عز وجل لكل ذلك بما رتب من الرتب ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) أى الشىء الذى وقعت منه الحركة .

باب اختلاف الناس فى الإنسان وعلى من يقع هذا الخطاب أعلى الجسد أم النفس

قال أبو محمد : اختلف الناس فى هذا الإسم على أى شىء يقع ، فذهبت طائفة إلى أنه إنما يقع على النفس دون الجسد ، وذهبت طائفة إلى أنه إنما يقع على الجسد دون النفس ، وهذا قول الهذيل العلاف : وكان يذهب إلى أن الروح عرض من الأعراض ، وهذا قول جالينوس الحكيم محفوظ عنه .

وذهبت طائفة أخرى إلى أن الإنسان إسم واقع على الجسد والنفس معاً كالبلق الذى لايقع على البياض دون السواد ولا على السواد دون البياض لكن عليهما معاً إذا اجتمعا .

وذهب أهل القول الأول إلى الإستدلال بقول الله عز وجل (إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً)[1] قالوا هذه صفة النفس لاصفات الجسد ، وقالوا الإنسان هو المخاطب ، وقد قال الله عز وجل هو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ماجرحتم بالنهار .

وقال فى مكان آخر : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها)[2] : فأخبر الله عز وجل أنه يتوفانا ثم بين أن المتوفى هى الأنفس فدل ذلك على أن الإنسان هو النفس بهذا النص لامحالة . واستدل أبو الهذيل العلاف بقول جالينوس وبقول الله عز وجل : (خلق الإنسان من صلصال كالفخار)[3]. فقال إن المخلوق من هذا هو الجسد لامحالة ، فدل على أن الإنسان هو الجسد . ٦٠ — ب

---

(١) سورة المعارج : ١٩ — ٢٠ .

(٢) الزمر : ٤٢ .

(٣) الرحمن : ١٤ .

قال أبو محمد : وكل هذين القولين [صحيحان واحتجاجان قويان][1]، فليس أحدهما أولى من الآخر فى هذا . فإذا اجتمعا ثبت بهما أن الإنسان هو الجسد والنفس معاً على المعنى الذى ذكرنا من الأبلق الذى لا يقع إلا على البياض والسواد على السواد وحده ولا على البياض وحده .

وأما قول أبى الهذيل الذى قال إن الروح عرض من الأعراض ، فقول فاسد . ويعنى الروح والنفس والنسمة وهى الروح فهى ثلاثة أسماء مشتركة فى شىء واحد . فإن شئت قلت نسمة وإن شئت قلت نفساً وإن شئت قلت روحاً . فهذا كله شىء واحد وهى أسماء شتى .

وقال بعض الناس هما شيآن نفس وروح الداخل والخارج والنفس هى التى تألم وتمرض وتحزن وتفرح وتجزع وتأكل وتشرب والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : هذا كله شىء واحد ، وقد ذكرته فى باب النفس ، ويكفى فى باب الرد على من قال إن النفس عرض من الأعراض اتفاق المسلمين على خلاف ما قال ، وصحة الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ودلائل القرآن على أن الأنفس[2]، أنفس الكفار معذبة بعد فراقها أجسادها .

قال الله عز وجل مخبراً عن آل فرعون ، (النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب[3]) .

وقال الله عز وجل (إن الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين وماهم عنها بغائبين)[4] . فهذا بيان يدل على أن أهل النار تعرض عليهم منازلهم صباحاً

---

(١) فى الأصل تصحيف نحوى .
(٢) فى الأصل تصحيف هكذا (النفس) ولايستقيم أسلوبا .
(٣) غافر : ٤٦ . (٤) الانفطار : ١٤ — ١٦

وسماءاً . فإذا كان يوم القيامة صاروا فيها وهي مخلوقة اليوم يرونها . فهذا
النص البين وبالله التوفيق . وقال الله عز وجل مخبراً عن الشهداء أنهم أحياء
عند ربهم /يرزقون . وإنما ذلك كله على الأنفس لا على الأجساد إذ الأجساد ٦١ — أ
منهم ومن الكفار رمم بالية إلى يوم القيامة ومشاهدة بالعيان . وليس
ما وصف الله عز وجل عن أرواح الشهداء وعن آل فرعون من صفة
الأعراض ، إذ الأعراض لاتقوم بأنفسها ولا تبقى بعد فراقها جواهرها الحاملة
لها وبالله التوفيق وبه المستعان .

باب الرد على من قال بتناسخ الأرواح

قال : افترق القائلون بتناسخ الأرواح على فرقتين : فذهبت الفرقة الواحدة إلى أن الأرواح تنتقل بعد خروجها عن الأجسام إلى أجسام أخر وإن لم يكن نوع تلك الأجسام التى فارقت وهو قول أحمد بن خابط وأحمد بن بانوس وأبى مسلم الخراسانى.ومحمد بن زكريا الرازى الطبيب صرح بذلك فى كتابه فى العلم الإلهى . وذهب هؤلاء [إلى](1)أن هذا التناسخ إنما هو على سبيل العقاب والثواب . فالفاسق السيء الأعمال تنتقل روحه إلى أجسام البهائم الخبيثة . وأن القتالين تنتقل أرواحهم إلى الحيوانات الممتهنة بالذبح .

وقال بعض هؤلاء : أرواح هذه الطبقة هم الشياطين . وقال بعضهم إنها تنتقل إلى النار حينئذ ، وهو قول أحمد بن خابط . وأرواح الصالحين الذين لاشر معهم ، قال بعضهم هم الملائكة وقالت الطائفة الأخرى إنها تنتقل إلى الجنة ، وهذا قول أحمد بن خابط .

واحتجت الطائفة المتوسمة بإسم الإسلام بقول الله تعالى : (يا أيها الإنسان ماغرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك فى أى صورة ماشاء ركبك)(2) وبقوله:(فاطر السموات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذرؤكم فيه)(3)الآية .

٢٢٠ — ب واحتج من ذهب إلى القول / بالتناسخ من غير الإسلام، بأن النفس لاتناهى لها وأن العالم لاتناهى له فهى منتقلة أبداً إلى غير نوعها .

---

(١) سقطت فى الأصل (٢) الانفطار ٦ — ٩ (٣) الشورى ١١١

وأما الفرقة الثانية فإنها منعت من انتقال الأرواح إلى غير نوع أجسادها التي فارقت . وحجة هذه الفرقة هي حجة الفرقة التي ذكرنا قبلها من أهل الدهر . وكان من ذهب إلى هذا القول السيد الحميري وجماعة من الروافض .

وأما الفرقة الأولى المتوسمة باسم الإسلام ، فيكفي من الرد عليهم إجماع جميع أهل الإسلام على تكفير من قال بهذا القول والبراءة منه وأن المسلمين مجمعون على أن الجزاء لا يقع إلا بالجنة أو النار في المعاد ، وأن قولهم هذا يقدم بين يدي الله ورسوله فيما لم يأذن به الله .

وأما احتجاجهم بالآيتين ، فيكفي من بطلان قولهم أيضاً ماذكرناه من الإجماع وأن الأمة بلا خلاف على أن المراد بهاتين الآيتين غير ماذكروا . وإنما المراد بقوله عز وجل في أي صورة ماشاء ركبك أيها الإنسان عليها من طول أو قصر أو حسن أو قبح أو بياض أو سواد وما أشبه ذلك .

وأما الآية الأخرى فإنما معنى ذلك أن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً نتوالد[1] منها ثم امتن علينا بأن خلق لنا من الأنعام ثمانية أزواج[2] .

ثم أخبر تبارك وتعالى أنه قد بين في هذه الأزواج أنها من أنفسنا وبين ذلك بياناً لاخفاء به وأن الله أخبرنا في هذه الآية نفسها أن الأرواح المخلوقة [إنما][3] هي من أنفسنا ثم [قرن][4] بين أنفسنا وبين الأنعام فلا سبيل

---

(١) في الأصل : (يتوالد) ، وهو تصحيف .

(٢) يشير المؤلف بذلك إلى جانب الآية المتقدمة إلى آيتي سورة الأنعام : (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين . إلخ آيتي : ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٣) في الأصل : (وإنما) ، وهو تصحيف .

(٤) في الأصل (فرق) وهو تصحيف لا يستقيم به المعنى .

إلى أن تكون لنا أزواجاً يتولد فيها من غير أنفسنا .

وأما الفرقة القائلة بالدهر ، فإنا نبين عليهم بياناً ضرورياً بحول الله وقوته ، فنقول إن الله خالق الأجناس ورتب تحتها الأنواع وفصل كل نوع من النوع الآخر بفصله الخاص الذى لا يشاركه فيه غيره وهذه[1] الفصول الموجدة[2] لأنوع الحيوان ، إنما هى لأنفسها . فنفس الإنسان حية ناطقة نامية مفارقة لجسدها ونفس غيره من الحيوان حية لا ناطقة ، فلاسبيل إلى أن يصير الناطق غير ناطق ولا يصير غير الناطق ناطقاً . ولو جاز هذا لبطلت المشاهدات وما أوجبه الحس وبديهة العقل من انقسام الأشياء على حدودها[3] .

وأما الفرقة التى قالت بأن الأرواح إنما تنتقل إلى نوع أجسامها ، فيبطل قولهم بحول الله بكل ما يأتى فى إثبات حدوث العالم ووجوب تناهيه ، وفى باب إثبات النبوات وأن جميع النبوات وردت بأن النفس منذ تفارق جسدها صائرة إلى الراحة أو إلى النكد غير راجعة فى جسم آخر ، وأيضاً أنه ليس فى الأشياء كلها شيآن هما يشتبهان بجميع أعراضهما اشتباهاً واحداً . ويعلم ذلك من تدبر اختلاف الصور واختلاف الهيآت واختلاف الأخلاق .

وإنما يقال هذا أشبه هذا الشىء ، إذ هو فى أكثر أحواله يشبهه لا فى كله ، ولو لم يكن كذلك مافرق أحد بينهما .

---

(١) فى الأصل : (وهذا) .
(٢) أى المميزة لها بعضها عن بعض .
(٣) أى فصولها وخواصها التى يتميز بها كل قسم عن غيره .

وقد علمنا أن كل من يكرر عليه [ذالك][1] الشيآن تكرراً كثيراً أنه يفصل بينهما فلولا أن بينهما فرقاً لما ميز بينهما أبداً ، فصح بهذا أنه لاسبيل إلى وجود شخصين متفقان فى أخلاقهما كلها حتى لا يكون بينهما فى شىء منها فرق .

وقد علمنا أن الأخلاق محمولة فى النفس ، فصح بهذا أن نفس كل إنسان غير أنفس سائر الناس والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

---

(١) هكذا فى الأصل ، ولعل الأولى (ذانك) .

باب الرد على من يزعم أن في البهائم رسلا وأنهم يتكلمون

ذهب أحمد بن خابط وكان من أصحاب النظام يظهر الاعتزال وما نراه إلا كافراً مبايناً وإنما استجزنا إخراجه عن الإسلام لما صح عندنا من قوله بوجوه الكفر منها قوله في التناسخ والطعن على النبي صلى الله عليه وسلم بالنكاح وغير ذلك من شنيع الكفر . وكان من قوله أن الله عز وجل قد نبأ أنبياء من كل نوع من أنواع الحيوان حتى البق والبراغيث والقمل . واحتج اللعين بقول الله تعالى : (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم)[1] . ثم قال عز وجل : (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)[2] وهذا لا حجة له فيه لقول الله عز وجل لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . وإنما يخاطب بالحجة من يعقلها .

قال الله عز وجل : يا أولى الألباب . وقد علمنا أن الله عز وجل إنما خص بالنطق الذى إنما معناه الذى تدرك به المعلومات ويتصرف في الصناعات وفهم الحقائق والبواطل وهم الإنس والجن والملائكة . وإنما شاركهم سائر الحيوان في الحياة خاصة . فعلمنا أنه لا يخاطب الله عز وجل إلا من يفهم عنه . والفهم مرتفع عن غير الإنسان ، فغير الإنسان ليس مخاطباً . فبطل قول ابن خابط ومن جرى مجراه ، وصح أن قول الله تعالى أمم أمثالكم إنما معناه أى نوع أمثالكم ، إذ كل نوع يسمى أمة . ومعنى قول الله تعالى : (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) ، إنما أراد الله تعالى أهل الأعصار أمة بعد أمة .

فإن قال قائل : فما يدريك لعل سائر الحيوان له نطق وتمييز ، قيل له

---

(١) الأنعام : ٣٨ (٢) فاطر : ٢٤

بقضية العقول وبداهتها عرفنا الله عز وجل وصحة النبوات وهى التى لا يصلح شىء إلا بمعرفتها فما أوجبه العقل فهو واجب فيما بيننا يزيد[1] فى الوجود فى العالم وأما إحالة العقل فهو محال فى العالم لا سبيل إليه . / وما كان فى العقل ممكناً[2] فجائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد . وفى حكم العقول وبداهتها أن كل واقع تحت جلسها فإن ذلك الجلس بعضها إسمه وحده نمطاً مستوياً . ٦٣ — أ

فلما كان جلس الحى يجمعنا فى سائر الحيوان ، استوينا فى الجلس والحركة الإرادية اللذين هما معنى الحياة ، وعلمنا ذلك علم مشاهدة إذ رأينا الحيوان يألم بالضرب والنحر ويحدث له من القلق والصوت ما يحقق (ألمه)[3] . ولما كان النطق فعلا لنا يعنى بذلك التمييز والتصرف فى الصناعات والكلام فى أنواع المعارف وخصنا هذا دون الحيوان ، علمنا أنه ليس فى الحيوان شىء منه (وإن شاركنا)[4] فى وجه من[5] [وجوه] التمييز الواقع بالاختيار لا بالطبع ، كما شاركنا فى الحياة التى تعمنا وسائر أنواع الحيوان . وهذا بين واضح لمن عقل .

فإن قال قائل : فلعل نطقها بخلاف نطقنا ، قيل له لا يتشكل[6] فى المعقول حياة على غير صفة حياتنا ولا نماء غير النماء المعهود . ومن جوز خلاف المعهودات ، أبطل كل استدلال وألحق بالجاهلين وارتفع عنه الكلام .

فإن اعترض معترض بفعل النحل ونسج العنكبوت وما أشبه ذلك ،

---

(١) « يزيد » هكذا فى الأصل . (٢) فى الأصل : « ممكنا » .

(٣) فى الأصل : « إليها » وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل : « لشاركنا » وهو تصحيف .

(٥) فى الأصل : « الوجوه » .

(٦) أى لا يتصور ولا يوجد .

قيل له إن أفعال هذه طبيعة ضرورية لأن العنكبوت لا يتصرف فى غير النسج ولا فى سوى تلك الكيفية . من ذلك النسج ولا يوجد أبداً إلا كذلك. وأما الإنسان فإنه يتصرف فى عمل الديباج وثياب الصوف والقطن وسائر الصناعات وقبول المعارف ولا سبيل لشىء من الحيوان إلى التصرف فى غير هذا الذى يفعله فى طبعها . فإن اعترض معترض بقوله تعالى منطق الطير وما ذكر فى شأن النملة والهدهد[1] ، قيل له لم ندفع[2] أن يكون الحيوان أصوات عند معاينة ما توجبه له الحياة من طلب الغذاء وخوف الموت والمضاربة ودعاء أولادها وما أشبه ذلك ، فهو الذى علمه الله تعالى سليمان عليه السلام ، وهذا الذى هو موجود فى البهائم . — ٦٣

وأما تمييز دقائق الصناعات والكلام فى فنون العلوم ، فذلك لا سبيل إليه فى غير الإنسان ، وإنما عنى الله عز وجل بالمنطق ، الصوت لا العقل وتمييز العلوم .

وأما قصة النملة والهدهد فهما عندنا معجزتان خاصتان لذلك النمل وذلك الهدهد آتيان لسليمان عليه السلام . كما أن كلام الذراع[3] للنبى صلى الله عليه وسلم أنه معجزة له صلى الله عليه وسلم لا شامل لكل ذراع ، وكذلك حية عصاة موسى عليه السلام . وقد أدى السخف والضعف والجهل بحدود الكلام ممن يقع فى نفسه أنه هو عالم وهو المعروف بخويز منداد المالكى أن جعل للجمادات تمييزاً .

---

(١) وذلك كما جاء فى سورة النمل .

(٢) فى الأصل « يدفع » وهو تصحيف .

(٣) أى الذراع التى كانت مسمومة وحدثت الرسول صلى الله عليه وسلم بأن لا يأكل منها .

ولعل معترض يعترض بقول الله تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولـكن لا تفقهون تسبيحهم)[1] الآية . وبقوله تعالى : (ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات)[2] . وبقوله تعالى : (إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان)[3] . الآية . وبقوله تعالى حاكياً عن السموات والأرض : (قالتا أتينا طائعين)[4] . الآية . فهذا الاعتراض كله لا حجة لهم فيه . وأما تسبيح كل شيء ، فقد علمنا أن التسبيح في اللغة إنما هو تنزيه الله عز وجل عن السوء . وقد علمنا أن كل شيء في العالم منزه لله تعالى بما فيه من دلائل الصنعة وآثار الحكمة والقدرة عن كل سوء وعن كل نقص . وهذا الذي لا يفهمه كثير من الناس وأما السجود المذكور في الآيات التي نتلوها فمفسر في آيتين في كتاب الله عز وجل ، إحداهما قوله تعالى : (ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال)[5] . وقوله : (أو لم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيأ ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون) ٦٤ — أ فبين الله تعالى أن هذا التفيؤ هو السجود لا سجود تعبد وأمر ونهي ، وإنما هو استسلام .

وأما قوله تبارك وتعالى : أتينا طائعين فإنما هي على نفاذ حكمة الله عز وجل فيهما وتصريفه لهما إذ القول المعهود عندنا إنما هو تصريف اللسان بالأصوات المتولدة عن مخارج الحروف . وإنما نفينا عن السموات والأرض القول المعهود لا غيره . وأما عرضه الأمانة فلسنا نعلم كيفية ذلك العرض ولا كيف كان

(١) الإسراء : ٤٤
(٢) النحل : ٤١ .
(٣) الأحزاب : ٧٢
(٤) فصلت : ١١
(٥) الرعد : ١٥
(٦) النحل : ٤٩ .

قبولنا نحن لتلك الأمانة . وهذا من قوله عز وجل : (ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذاً المضلين عضداً)[١] . الآية . وما كان من هذا الباب من كيفية المبدأ فهو بخلاف المعهود عندنا بلا شك . وأما ما كان بعد ذلك فهو داخل تحت قوله تعالى : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا لا مبدل لكلماته)[٢] فما كان بعد فراغ الله تعالى من أسبابه فخبر خارج عن المعهود إلا أن يقوم دليل ضرورى على شىء من ذلك إما من مشاهدة[٣] ، وإما من نفس إخبار الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وإما إجماع كافة . وبالله التوفيق والله أعلم بالصواب .

قال أبو محمد : الفرق المخالفة لدين الإسلام ستة ثم تفترق كل فرقة من هذه الفرق الست على فرق أيضاً . وسنذكر جماهيرها إن شاء الله تعالى . فالفرق الست التى ذكرنا على مراتبها فى [الكفر][٤] [عندنا][٥] أولها مبطلوا الحقائق وهم الذين يسمونهم بالسوفسطائية . ثم القائلون بقدم العالم وأن ليس له مدبر ولا محدث . ثم القائلون بأن العالم قديم وأن له مدبراً قديماً .

ثم القائلون بأن للعالم مدبرا أكثر من واحد . ثم القائلون بحدوث العالم وأن له خالقاً واحداً قديماً وأبطلوا / النبوات وهم البراهمة . ٦٤ — ب

ثم القائلون بحدوث العالم وأن له خالقاً واحداً قديماً وأن له محدثاً واحداً قديماً وأثبتوا النبوات إلا أنهم خالفونا فى بعضها على سبيل الإقرار والإنكار .

---

(١) الكهف : ٥١ (٢) الأنعام : ١١٥

(٣) أى رؤيا حسية مادية ماثلة للجميع .

(٤) فى مصحفه هكذا : « النعر » .

(٥) فى الأصل : « عنا » وهو تصحيف .

وقد تحدَّث فى خلال [تلك[1]] الأقاويل أنه لا يُعلم أحد قال بها إلا أنها مما لا يؤمن أن يقول بها قائل من المخالفين عند تضييق الحجج عليهم فيلجأون إليها . ولا بد من ذكر ما يستقصى مساق الكلام منها إن شاء الله وذلك مثل القول بأن العالم محدث لا محدِث له ، ولا بد بحول الله وقوته من الكلام فى إثبات المحدث ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(١) فى الأصل : « ذلك » وهو غير مستقيم أسلوبا .

باب الكلام على السفسطائية

ذكر من سلف من المتكلمين أنهم ثلاثة أصناف . فصنف منهم نفوا الحقائق جملة. وصنف شكوا فيها وصنف منهم يقول هي حق عند من هي عنده حق وهي باطل عند من هي عنده باطل .

وعمدة ما ذكر من اعتراضهم . اختلاف الحواس في المحسوسات كإدراك البصر من بعد عنه صغيراً أو من قرب منه كبيراً . ولوجود من في فيه آفة حلو الطعام مراً . وما يرى في الرؤيا مما لا يشك رائيه أنه حق من انتقاله في البلاد البعيدة . وكل هذا لا معنى له لأن الخطاب وتعاطي المعرفة إنما يكون مع أهل المعقول . فحس[1] العقل شاهد بالفرق بين ما يتخيل النائم وبين ما يدركه المستيقظ ، إذ ليس في الرؤيا من استعمال الخبر على حدوث الأشياء المعروفة وكونها أبداً على صفة واحدة ما في اليقظة .

وكذلك يشهد الحس أيضاً أن تبدل المحسوس أيضاً عن صفته اللازمة له تحت الحس إنما هو لآفة في الحس أو لآفة في المحسوس .

٦٥ — أ وهذه هي البدائه والمشاهدات التي لا يجوز أن يطلب عليها / برهان . إذ لو طلب على كل برهان برهان آخر لاقتضى ذلك وجود أشياء لا نهاية لها وهذا محال لا سبيل إليه على ما سنبينه إن شاء الله تعالى .

والقول بنفي الحقائق مكابرة للعقل والحس ويكفي في الرد عليه أن يقال لهم : قولكم أنه لا حقيقة للأشياء ، أحق هو ، أم باطل ؟ .

فإن قالوا : حق أثبتوا حقيقة ما وإن قالوا ليس حقاً أقروا ببطلان قولهم

---

(١) في الأصل (فحش) .

وكفوا خصمهم أمرهم . ويقال للشاك منهم وبالله التوفيق أشككم موجود فيكم صحيح أم غير موجود ولا صحيح .

وإن قالوا هو ثابت قائم اثبتوا حقيقة ما وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلوه ، وفى إبطال الشك إثبات الحقائق والقطع على بطلانها . وإذا بطل الشك والإبطال فلم يبق إلا الإثبات .

ويقال لمن قال هى حق عند من هى عنده حق ، وباطل عند من هى عنده باطل ، وأن الشىء لايكون حقاً باعتقاد من اعتقد أنه حق ، كما أنه لايبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل . وإنما يكون الشىء حقاً بكونه موجوداً ثابتاً وسواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل .

ولو كان غير هذا لكان الشىء معدوماً موجوداً فى حالة واحدة ، وهذا عين المحال وإذا أقروا بأن الشىء حق عند من هو عنده حق ، فمن جملة تلك الأشياء التى يعتقد أنها حق من يعتقد أن الأشياء حق بطلان قول من قال إن الحقائق باطل على وجه من الوجوه . فهم قد أقروا أن الأشياء حق عند من هى عنده حق وبطلان قولهم فى جملة تلك الأشياء ، فقد أقروا أن بطلان قولهم ، حق مع أن هذه الأقاويل لاسبيل إلى أن يعتقدها ذو عقل إذ حسه يشهد بخلاف ذلك .

وإنما يمكن أن يلجأ إليها بعض المنقطعين[2] على سبيل الشغب ، وبالله التوفيق .

---

(١) فى الاصل : « الحال » وهو تصحيف .

(٢) أى الذين قطعتهم الحجة وأخذتهم عن الكلام ، فلم يستطيعوا رداً .

٦٥ — ب

باب الكلام على من قال بقدم العالم وأنه لا مدبر له

لا يخلو العالم من أحد وجهين : إما أن يكون قديما وإما أن يكون محدثا فذهبت طائفة[1] إلى إنه قديم وهم الدهرية *

وذهب سائر[2] الناس إلى أنه محدث .

فوجب الآن أن نبدأ[3] بإيراد كل حجة شغب بها القائلون[4] بقدم العالم وتوفية اعتراضهم بها ثم نبين بعونه تعالى نقضها وفسادها .

---

(١) فى الاصل طايفه وهو تسهيل للهمزة كما أشرنا إلى ذلك فى منهج التحقيق

(٢) فى الاصل ساير .

(٣) فى الاصل: (إلا أن نبتدى) . (٤) فى الاصل : قايلون وهو تصحيف .

(٥) الدهرية بالمعنى الفلسفى هم هؤلاء الكفرة الزنادقة الذين لم يؤمنوا بالله إطلاقا فهم ينكرون وجوده ، وينكرون الخلق ويزعمون أن العالم لا أول له ولا خالق له وأنه وجد هكذا مع الدهر أى الزمان وقد صور القرآن الكريم هؤلاء الدهرية فى سورة الجاثية آية ٢٤ التى تقول بلسان الكفار «وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر . ما لهم بذلك من علم . إن هم إلا يظنون » .

ويبدو أن هذا المذهب قد اقتبسه العرب الذين قالوا به من الفرس عن طريق قوافل التجارة ، لأن الدهرية هى الزروانية من كلمة زرقان أو زروان بمعنى الدهر فى الفارسية . وفى الاخبار إن هذا المذهب قد أصبح دينا يجاهر الناس به فى بلاد فارس فى عهد يزدجر الثانى ٤٣٨ — ٤٥٧ م من ملوك الدولة الساسانية التى حكمت فارس واستمرت من سنة ٤٢٦ إلى سنة ٦٥١ م حين فتح العرب فارس وكذلك نجد أن كلمة الدهرية تماثل كلمة الماديين فى الفلسفة الحديثة وتعبر عن الاتجاه الفلسفى الذى ينكر أصحابه وجود الله ، ويردون كل ما يحدث فى العالم إلى فعل القوانين الطبيعية .

فإذا بطل[1] القول بالقدم وجب القول بالحدوث وصح . إذ لا سبيل إلى ثالث .

ولكننا لا نقنع[2] بذلك حتى نأتى[3] بالبراهين والنتائج الظاهرة والقضايا الضرورية[4] على حدوث العالم ولا حول ولا قوة إلا بالله فما اعترضوا به أن قالوا لم نر شيئاً حدث إلا من شيء أو فى شيء فمن ادعى غير ذلك فقد ادعى ما لم يشاهد .

وقالوا : لا يخلو محدث العالم إن كان أحدثه[5] من أن يكون أحدثه لآية أو أحدثه لعلة .

فإذا كان أحدثه لآية فالعالم قديم لأن [محدثه][6] قديم وإن كان هو علة خلقته فالعلة لا تفارق المعلول ومن لم يفارق القديم فقديم مثله .

فالعالم إذا قديم .

وإن كان أحدثه لعلة فتكون العلة لا تخلو[7] من أحد وجهين إما أن تكون[8] قديمة أو محدثة .

---

(١) فى الاصل أبطل وهو تصحيف .
(٢) فى الاصل : نفع .
(٣) فى الاصل : يأتى وهو تصحيف من الناسخ .
(٤) فى الاصل : لضرور به وهو تصحيف من الناسخ .
(٥) فى الأصل : محدثه .
(٦) فى الأصل : يحدثه وهو تصحيف من الناسخ .
(٧) فى الأصل : يخلو وهو خطأ نحوى .
(٨) فى الأصل : يكون وهو خطأ نحوى .

فإن كانت محدثة لزم في حدوثها مالزم ذلك أيضا في العلة و [هكذا(١)] أبـــدا .

وهذا يوجب وجود محدثات لا أول لها وهو ما قلناه . وأن كان أحدثها لآية فهذا يوجب قدم العالم على مابيناه .

وقالوا أيضا لو كان للأجسام(٢) محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه :

إما أن يكون مثلها في جميع الوجوه أو خلافها من جميع الوجوه أو يكون مثلها من بعض الوجوه وخلافها من بعضها .

٦٤ — أ فإن كان مثلها من جميع الوجوه لزمه أن يكون محدثا مثلها وهـكذا أبدا .

وإن كان مثلها من بعض الوجوه لزمه أيضا [مماثلتها](٣) في ذلك البعض بمايلزمه مما ثلتها في جميع الوجوه من الحدوث لأن ذلك الحدوث لازم للبعض كلزومه للكل وإن كان خلافها من جميع الوجوه فمحال أن يفعلها لأن هذه حقيقة الضد والتناقض إذ لاسبيل أن يفعل الشيء خلافه من جميع الوجوه كما لايفعل النار التبريد وقالوا : لايخلو أن يكون فاعل العالم فعله لاحراز منفعه أو لدفع مضرة . أو طباعا أو لشيء من ذلك فإن كان فعله لاحراز منفعة أو لدفع مضره فهو محل(٤) للحوادث والمنافع والمضار وهذه صفة المحدثات عندكم فهو محدث مثلها .

وإن كان فعله طباعا فالطباع موجبة أن يكون فعله لم يزل معه وان كان فعله

---

(١) في الأصل : « ها كذا » وهو خطأ إملائي .
(٢) في الأصل : الأجسام وهو تصحيف من الناسخ .
(٣) في الاصل : مما يليها وهو تصحيف من الناسخ .
(٤) في الاصل : محال وهو خطأ إملائي .

لا لشيء من ذلك فهذا مالا[1] يعقل وما خرج عن المعقول فمحال .

وقالوا لو كانت الأجسام محدثة كان محدثها قبل أن يحدثها فاعلا لتركيبها ومركبها لايخلو من أن يكون جسما أو عرضا .

وهذا يوجب أن الأجسام والأعراض موجودة معه فهذه الشاغيب الخمسة هي كل ماعول عليه القائلون والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

قال أبو محمد : هذه الأقوال مضمحلة فاسدة ونحن نبدأ بحول الله تعالى وقوته بنقضها واحدا واحدا ، إن شاء الله تعالى وبالله التوفيق .

فمن[2] قال لم نر شيئا حدث إلا من شيء أو في شيء ؛ [يقال له][3] .

أتدرك حقيقة شيء عندكم من الحقائق إلا من طريق الرؤية فقط ؟ فإن قالوا إنه قد ندرك حقائق من غير طريق الرؤية والمشاهدة تركوا استدلالهم وأفسدوه إذ قد أوجبوا وجود أشياء من غير طريق الرؤية والمشاهدة وقد نفوا ذلك قبل هذا فإذا صاروا إلى الاستدلال نظروا في ذلك إلا أن دليلهم هذا على كل حال قد بطل .

وإن قالوا لا يدرك شيء إلا من طريق الحس والمشاهدة لم نحتج معهم إلى تطويل في إثبات الاستدلال .

إذ قد أتيناه في غير هذا المكان .

لكننا نقول لهم وبالله تعالى استعين .

إذ قد أقررتم أنه لا يدرك شيء إلا من طريق المشاهدة فهل شاهدتم[4] شيئاً قديما قط . فلا بد من نعم ؛ أولا

---

(١) في الأصل : « هذا لا يعقل » .

(٢) في الأصل : لمن وهو تصحيف من الناسخ . (٣) سقطت في الأصل .

(٤) في الأصل مشاهدتم وهو تصحيف من الناسخ .

فإن قالوا : لا ، صدقوا وبطل استدلالهم وإن قالوا : نعم ، كابروا وادعوا مالا سبيل لهم إلى مشاهدته إذ مشاهدة قائل هذا القول الأشياء ذات أول . وذو الأول ليس قديما .

إذ القديم هو ما لا أول له . . ولا سبيل إلى أن نشاهد مالا أول له مشاهدة متصلة .

ويقال لهم أيضاً إبطالكم إدراك شيء من المعلومات عن غير طريق الحس والمشاهدة(١) أم بطريق من المعرفة غير الحس والمشاهدة ؟ فإن قالوا بطريق غير الحس والمشاهدة نقضوا قولهم أنه لا يعرف شيء إلا من طريق الحس والمشاهدة وإن قالوا بالحس والمشاهدة كابروا ولم يكن بينهم وبين من ادعى أنه يدرك بالحس والمشاهدة أنه قد يدرك أشياء بغير الحس والمشاهدة فرق وإذا تعارضت الدعاوى سقطت وأيضاً فإن لم يصدق بشيء غير ما أدركته حواسه الخمس من الشم والذوق والسمع والبصر واللمس لزمه ألا يصدق أن العالم كان قبل مشاهدته إياه . وأن لا يصدق أن في الدنيا بلادا غير الذي شاهده ، ولا يصدق أن أحدا من الأحياء يموت من الذين لم يموتوا بعد . وأن لا يصدق أن في مخه دماغا وأن في بطنه مصيرا(٢) وإن كان بيان ذلك يكون في الممكن عنده إن لم يشاهد من الناس لعلهم غير ناطقين ولعل صورتهم غير صورنا إذ كان لم يدرك بالمشاهدة رؤيتهم فصح بهذا(٣) / كله وبغيره ٦٧ — أ
أن ما يشهد العقل بصحته من الاستدلال الضروري أقوى من كل ما شاهده الحس إذ قد يخيل الحس من الشيء الكبير صغيرا أو من الواحد اثنين

(١) في الأصل جاء « الحس عرفت ومشاهدة » وهي كلمات مكررة وغير مرتبة ولا داعي لها في النص حيث يستقيم المعنى بعد حذفها .
(٢) أي مصرانا ولعل الصحيح أن (في دماغه مخاخا) .
(٣) في الأصل تكرار حذفناه ليستقيم النص .

والعقل لا [يخيل][1] فبطل بهذا كله الاستدلال الذى تقدم ذكره لهم على كل حال .

ويقال لمن قال لا يخلو من أن يفعل لأنه أو لعلة هذه قسمة ناقصة وينقص منها الثالث وهو الصحيح وهو أن فعل الله عز وجل لا لأنه ولا لعلة أصلا لكن لما شاء .

لأن القول لأنه قد بطل بما قدمنا ذكره فى باب النفس وأنها جسم لا عرض .

وأما لو فعل لعلة لكانت العلة إما توجب الترك وإما توجب الفعل وهو تعالى يفعل ولا يفعل فصح بذلك أنه يفعل لا لعلة فبطل هذا الدليل والحمد لله رب العالمين .

ويقال لمن قال لو كان للأجسام محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه .

إما أن يكون مثلها من جميع الوجوه ولا يكون مثلها من جميع الوجوه .

أو يكون مثلها من بعض الوجوه وخلافها من بعض الوجوه .

بل هو تعالى خلافها من جميع الوجوه وإدخالكم على هذا الجواب بأن هذا حقيقة الضد والنقيض والضد لا يفعل ضده كما لا تفعل النار التبريد إدخال فاسد لأن البارى تعالى لا يوصف بأنه ضد الخلق لأن الضد ما يحمل التضاد والتضاد هو ارتفاع أحد الشيئين لوجود الآخر وهذا الوصف بعيد عن الخالق والمخلوق وحد الضدين أن يقال هما ما اقتسما طرفى البعد تحت نوعين يجمعهما جنس واحد .

كالفضيلة والرذيلة اللذين تجمعهما الكيفية ويمكن انتقال أحدهما إلى الآخر فهذا [حد][2] الضد والمضاد وكلاهما منفى عن الخالق فبطل أن يكون

---

(١) فى الأصل : يختلف (٢) فى الأصل (أحدا) وهو تصحيف من الناسخ .

ضدا لخالقه وأيضاً فإن قولهم لو كان خلافا لخالقه من جميع الوجوه لكان ضداً
٦٣ — ب له قول فاسد إذ ليس كل خلاف ضدا .

والدليل على ذلك أن يقال لمن قال هذا القول هل تثبت فاعلا وفعلا على وجه من الوجوه أو تنفى أن يوجد فاعل وفعل ؟ .

فإن [نفى][1] الفعل وصح الفاعل أثبته كابر العيان لإنكاره الماشى والقائم والقاعد والضارب والمتحرك والساكن ومن دفع هذا كان فى نصاب من لا تتكلم معه وأن أثبت فاعلا قيل له هل يفعل الجسم إلا الحركة والحركة خلاف الجسم إذ ليست معه تحت جنس واحد ، وإنما يجمعها وإياه الحدوث فقط .

فلو كان كل خلاف ضداً لكان الجسم فاعلا لضده وهو الحركة . وهذا غير ما نفيتم فصح بهذا أن ليس كل خلاف ضداً .

والتضاد لا يكون إلا فى الأعراض على حاملتها منها وبالله التوفيق ، فبطل هذا الاستدلال والحمد لله رب العالمين والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

ويقال لمن قال لايخلو من أن يكون محدث الأجسام أحدثه لإحراز منفعة أو [دفع][2] مضره أو طباعا[3] أو لا لشيء من ذلك إلى انقضاء كلامهم .

أما الفعل لإحراز منفعة أو لدفع مضرة فإنما يوصف بهذا المخلوقون المختارون وأما فعل الطباع فإنما يوصف بها المخلوقون غير المختارين .

---

(١) فى الأصل (بقى) وهو تصحيف من الناسخ .
(٢) فى الأصل (دفعه) وهو تصحيف من الناسخ .
(٣) أى طبعاً .

وكل صفات المخلوقين منفية عن الله تعالى

وأما القسم الثالث وأنه فعل لا لشيء من ذلك فهو قولنا كما أراد وشاء لالشيء .

ثم يقال لمن قال إن الفعل لالشيء غير معقول أتريد إنه لايعقل حسا ومشاهدة أم [تريد][1] أنه لايعقل استدلالا فإن قلت إنه لايعقل حسا ومشاهدة فلذلك صدقت كما أن قدم العالم لايعقل حسا ومشاهدة .

وإن قلت إنه لايعقل استدلالا كان ذلك دعوى منك مفتقرة إلى دليل والدعوى إذا كانت هكذا ساقطة[2] فالاستدلال بها ساقط ونحن ندعوا إلى الاستدلال وعلى كل حال فاستدلالهم ساقط .

٦٨ — أ ثم نقول لما كان البارى عز وجل مباينا[3] لخلقه أجمعين من جميع الوجوه كان فعله خلافا لفعل جميع خلقه من جميع الوجوه وجميع خلقه لايفعل إلا طباعا أو لاجتلاب منفعة فوجب أن يكون فعله تعالى بخلاف ذلك .

ويقال لمن قال إن ترك فعل الأجسام لايخلو من أن يكون جسما أو عرضا إلى منتهى كلامهم إن هذه قسمة فاسدة بينه العوار .

وذلك أن الجسم هو الطويل العريض العميق وترك الفعل ليس طويلا ولا عريضا ولا عميقا فترك الفعل ليس جسما والعرض هو المحمول فى الجسم وترك فعل الجسم ليس محمولا فى جسم فترك فعل الجسم والعرض ليس عرضا

---

(١) فى الأصل أم يزيد وهو تصحيف من الناسخ .
(٢) فى الأصل ساقط .
(٣) فى الأصل (مباين) وهو خطأ نحوى .

ولا جسما وإنما هو عدم والعدم ليس معنى[1] ولا شيء.

فبطل استدلالهم والحمد لله رب العالمين.

وإذ قد بطل جميع استدلالهم فنحن نبدأ بتأييد الله تعالى فى إيراد الحجج البرهانية الضرورية على إثبات حدوث العالم وكل عرض فى شخص وكل وزمان فتناه ذو أول يشاهد ذلك كل ذى حس وعيان إذتناهى الشخص بجرمه زمانه وتناهى المحمول فى الشخص يتناهى حامله ويلتاهى الزمان باستئناف مايأتى منه بعد الماضى وفناء ذلك الوقت واستئناف آخر يأتى بعده إذ كل زمان فتناهيه الآن ويبتدى غيره ثم يقضى ذلك إذا بلغ إلى أن يقال الآن أيضا.

وكل جملة من جمل الزمان فمركبة من أزمنة متناهية ذات أوائل كما ذكرنا.

وكل جملة أشخاص فمركبة من أشخاص متناهية ذات أوائل على ما ذكرنا.

وكل جملة أعراض فمركبة من أعراض متناهية ذات أوائل كما بينا. فليس هو شيء غير أجزائه.

إذا فكل شيء ليس غير أجزائه التى تنحل إليها، وأجزاؤه متناهية ذات أول كما قدمنا.

فالجمل كلها متناهية ذات أوائل، والعالم كله إنما هو أشخاصه وأزمانها ومحمولاتها.

وليس العالم شيئا غير ما ذكرنا وأشخاصه وأزمانها ومحمولاتها متناهية ذات أوائل كما ذكرنا. فالعالم متناه ذو أول

٦٨ ـ ب فإن كانت حس أجزاؤه كلها متناهية ذات أول وهو غير ذى أول

(١) فى الأصل هكذا (معنا) وهو خطأ إملائى.

وهو ليس شيئا غيرها فهو غير ذى أول فاجزاؤه لها أول ليس لها أول وهذا عين المحال فصح أن العالم أولا إذ كل أجزائه لها أول .

وهو ليس شيئا غير أجزائه .

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

دليل آخر : كل موجود بالفعل فقد حصره العدد وأحصته[1] الطبيعة[2] ، ومعنى الطبيعة وحدها هو أن تقول إن الطبيعة هي القوة التي تسكون في الشيء فتجرى بها كيفيات ذلك الشيء [الذى][3] هى فيه على ماهى عليه :

وحصر العدد وإحصاء الطبيعة نهاية ثانية إذ مالا نهاية له لا إحصاء له ولا حصر إذ ليس معنى الحصر والإحصاء إلا ضم مابين طرفى المحصى والمحصور وانقطاعها وتناهيها والإحاطة بها والعالم كله موجود بالفعل .

فالعالم كله محصور بالعدد محصى بالطبيعة .

فالعالم كله ذو نهاية وسواء فى ذلك ماوجد فى مدة واحدة أو فى مدد كثيرة .

إذ ليست تلك المدد إلا مدة محصاة إلى جنب مدة محصاة فهى مركبة من مدد محصاة وكل مركب من أشياء فهو تلك الأشياء التى ركب منها فهى كلها مدد محصاة كما قد منا فى الدليل الأول .

فصح من ذلك أن مالا نهاية له فلا سبيل إلى وجوده بالفعل ومالا يوجد

---

(١) فى الاصل (حصته) وهو تصحيف من الناسخ .

(٢) فى الأصل (طبيعة) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) سقطت فى الأصل ولكن السياق يقتضيها .

إلا بعد مالا نهاية له فلاسبيل إلى وقوع وجوده إذ وقوع البعد فيه [فيه][1]،
وجود نهاية له ومالا نهاية له فلا بعد له .

فعلى هذا لا يوجد شيء بعد شيء[2] أبدا ، والأشياء كلها موجودة وبعضها بعد بعض . فالأشياء كلها ذات نهاية وهذان الدليلان قد نبه الله تعالى عليهما وحصرها بحجته البالغة بقوله تعالى « وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال »[3] الآية .

دليل ثالث : مالا نهاية له فلا سبيل إلى نهاية زيادة فيه :

٦٩ — أ إذ معنى الزيادة هو أن نضيف إلى ذى النهاية شيئا من جنسه يزيد ذلك فى عدده ومساحته .

فإن كان الزمان لا أول له يكون به متناهيا فى عدده الآن فكل مازاد فيه ويزيد لا يزيد[4] عدده شيئا .

وفى شهادة الحس إذ كل ماوجد من الأزمان[5] إلى زمننا هذا الذى هو عام اثنين وعشرين وأربع مائة من الهجرة أكثر من كل ماوجد من الأعوام على الأزمان وقت هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن لم يكن ذلك صحيحا فيجب أنه إذا دار زحل فى كل ثلاثين سنة دورة واحدة وزحل لم يزل يدور ودار الفلك فى تلك الثلاثين سنة أحد عشر ألف دورة غير خمسين دورة

(١) سقطت فى الأصل وهى لازمة لاستقامة المعنى .
(٢) فى الأصل [فعلى] هذا لا يوجد شيء بعد] مكررة حذفت ليستقيم النص .
(٣) الرعد : ٨ ، ٩ .
(٤) فى لأصل « يزيده » وهو تصحيف .
(٥) فى االأصل الأبدال .

والفلك لم يزل يدور وأحد عشر ألف مرة أو أكثر من مرة بلا شك[1] ، فما نهاية له أكثر مما لا نهاية له بنحو أحد عشر ألف مرة وهذا عين المحال .

ويجب من ذلك أن الحس يوجب أن أشخاص الأنس مضافة إلى أشخاص الخيل أكثر من أشخاص الأنس مفردة عن أشخاص الخيل ، فإن كانت الأشخاص لا نهاية لها ، وهذا محال أيضا فلاشك في أنه في الزمان قد كان إلى وقت الهجرة جزء من الزمان منه كان إلى وقتنا هذا وإن الزمان مذ كان إلى وقتنا كل للزمان إلى وقت الهجرة ولما بعده إلى وقتنا هذا فلا يخلو أن يكون الحكم في هذه القضية من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها .

أحدها أن يكون الزمان مذ كان موجودا إلى وقتنا هذا أكثر من الزمان مذ كان إلى عصر الهجرة أو أقل منه أو مساويا له فإذا كان الزمان مذ كان إلى وقتنا هذا أقل من الزمان مذ كان إلى وقت الهجرة فالكل أقل من الجزء والجزء أكثر من الكل وهذا عين المحال .

إذا الكل أكثر من الجزء ببديهة العقل وأول الحس ، وإن كان مساويا له فالكل مساو للجزء وهذا عين المحال .

وإن كان أكثر منه وهو الذى لا بد منه / فالزمان مذ كان إلى زمان الهجرة ذو نهاية إذ لا يكون شيء أقل من شيء إلا ذو نهاية . ٦٩ — ب

ومعنى الجزء بعض أبعاض الشيء . ومعنى الكل جملة تلك الأبعاض فالكل والجزء واقع في كل ذى أبعاض والعالم ذو أبعاض وهى حاملاته ومحمولاتها وأزمانها فالعالم كل لأبعاضه ، والأبعاض أجزاؤه والنهاية كما بينا لازمة لكل

(١) الأصل « فلا شك » وهو تصحيف .

ذى كل . وأجزاء الزمان هو مدة بقاء الجرم ساكنا أو متحركا ولو فارقه لم يكن الجرم زائلا ، والجرم باق .

فالزمان لايفارق الجرم ، فالزمان ذو أول فالجرم ذو أول ، فأما مالم يأته بعد من زمان أو شخص أو عرض فليس شىء يقع عليه عدد ولا نهاية إذ لاوجود له فإذا وجد لزمه مالزم ساير ما وجد من أجناسه وأنواعه وأيضا فلا شك فى أن ماقد وقع من الزمان إلى يومنا هذا مساو لما وقع من[1] يومنا هذا إلى ماوقع من الزمان معكوسا .

وما فيه الزيادة والتساوى لايقع إلا فى ذى نهاية . فالزمان متناه .

وقد اعترض بعض الملحدين[2] بأن أراد أن يلزم فى بقاء البارى عز وجل ووجودنا إياه مثل ما ألزمنا نحن فى بقاء العالم ووجودنا إياه

وهذا محال لأن البارى عز وجل ليس فى زمان ولا له بقاء معدود وإنما الزمان مدة حركة الجرم ونقلته من مكان إلى مكان أو من مدة بقائه ساكنا فى مكان واحد والبارى عز وجل ليس فى مكان ولا هو جرم ولا جوهر ولا عرض ولا عدد ولا حس ولا نوع ولا شخص ولا متحرك ولا ساكن فليس فى زمان ، وإنما هو حق فى ذاته موجود منا بمعنى أنه معلوم إذ لايشبه شيئا من خلقه (ليس كمثله شىء وهو السميع البصير) على ما قد بينا فى غير هذا المكان وما سنبينه إن شاء الله عز وجل وبالله التوفيق .

وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وحصره فى قوله (يزيد فى الخلق

---

(١) فى الأصل [من] مكررة .

(٢) الملحدين : الذين ينكرون وجود الخالق .

ما يشاء)[١] .

٧٠ — أ ودليل رابع إن كان العالم لا أول له[٢] فالإحصاء منا له بالعدد وبالطبيعة إلى مالانهاية له من أوائل[٣] العالم محال[٤] لاسبيل إليه[٥] .

إذ لو أحصى ذلك كله[٦] لكان[٧] له نهاية ضرورة إذ لاسبيل إليه . فكذلك أيضا محال[٨] أن يكون العدد والطبيعة أحصيا مالا نهاية له من أولية العالم حتى يبلغا إلينا وإذا كان ذلك محالا فالعدد والطبيعة لم يبلغا إلينا.

وقد بينا وقوع العدد والطبيعة فى كل ما خلا حتى بلغا إلينا فإذا قد أحصى العدد والطبيعة كل ما خلا من أولية العالم إلى أن بلغا إلينا فكذلك الإحصاء منا إلى أولية العالم صحيح موجود وإذا كان ذلك كذلك . فللعالم أول ضرورة وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب .

ودليل خامس لاسبيل إلى وجود ثان إلا بعد أول ولا إلى وجود ثالث إلا بعد ثان[٩] ولا رابع إلا بعد ثالث وهكذا أبدا .

فلو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث ولو لم

---

(١) فى الأصل ماشاء وهو تصحيف من الناسخ سورة فاطر آية : ١
(٢) فى الأصل الأول وهو تصحيف .
(٣) فى الأصل أولية .
(٤) فى الأصل بمحال وهو تصحيف .
(٥) فى الأصل [إلى مالا سبيل إليه] .
(٦) فى الأصل « كله » ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .
(٧) فى الأصل فكانت وهو خطأ نحو .
(٨) فى الاصل بمحال وهو تصحيف .
(٩) فى الاصل « ثانى » وهو خطأ صرفى .

يكن شيء من هذا لم يكن عدد ولا معدود وفي وجودنا جميع الأشياء معدودة موجب أنها ثالث بعد ثان وثان بعد أول وفي صحة إيجاب وجود أول ضرورة . وقد نبه الله تعالى على هذا الدليل وماقبله في قوله عز وجل في كتابه العزيز « وأحصى كل شيء عددا »[1]، وأيضا فالآخر والأول من باب المضاف ، فالآخر آخر لأول والأول أول لآخر ولو لم يكن أول لم يكن آخر

ويوضح هذا بما فيه آخر لكل موجود إذ بعده لم يأت بعد فليس شيئا ولا وقع عليه اسم شيء بعد فكل موجود له أول ضرورة .

وإنما آخرنا خلودا دار الخلود وخلود[2] الأشخاص فيها لا إلى آخر على غير هذا الوجه .

وهو إن الله عز وجل يمدها بقوة من قبله يلشيء / لها بها بقاء دائما وقتا بعد وقت أبدا .

إلا أن الأول والآخر جائز على كل موجود من ذلك وهذا مثل العدد فالعدد له مبدأ وأول ضرورة وهو الواحد لاعدد قبله ثم الزيادة في الأعداد ممكنة لا إلى غاية لكن كل ماخرج من الأعداد إلى حد[3] الفعل ووجد فله نهاية وهكذا أبدا وبالله التوفيق .

فقد ثبت بكل ماذكرنا أن العالم ذو أول فإذا كان ذو أول فلابد ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها إما أن يكون أحدثه غيره وأما أن يكون هو أحدث نفسه وأما أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره أو يحدث هو نفسه

(١) سورة الجن : ٢٨ .

(٢) في الاصل مخلود وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) في الاصل أحد وهو تصحيف من الناسخ .

فإن كان أحدث ذاته فلا يخلو من أحد أربعة أوجه لا خامس لها أما أن يكون أحدث ذاته وهو موجود وهي معدومة أو أحدث ذاته وهو معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وذاته موجودة أو أحدثها وكلاهما موجود أو أحدثها وكلاهما معدوم وكل هذه الأربعة محال إذ لاسبيل إلى واحد منها .

إذ الشيء وذاته هو هي وهي هو فالذات هي والشيء هو وهما شيء واحد وكل ما[1] ذكرنا من الوجوه يوجب أن يكون غيرها وهذا محال فإن كان خارجا من العدم إلى حد الوجود يعتبر أن يخرج هو ذاته أو يخرجه غيره فهذا محال .

لأنه لاحالة أولى بإخراجه إلى الوجود من حالة أخرى ولا حال أصلا فلا سبيل إلى خروجه وخروجه إلى الوجود صحيح فحال الخروج غير حال اللاخروج[2] وحال الخروج هي علة كونه وهذا لازم في تلك الحال أعني أن حال الخروج يلزم في حدوثها مثل ما لزم في حدوث العالم من أن يكون أخرجت نفسها أو أخرجها غيرها أو أخرجت بغير أحد هذين الوجهين وهكذا في كل حال

٧١ — أ فإن تمادى الكلام وجب لانهاية ولا نهاية باطل وإذا بطل أن يخرج نفسه أو يخرج دون أن يخرجه غيره فقد ثبت أن غيره أخرجه .

ولا سبيل إلى وجه رابع .

وأيضا فإن الفلك بكل ما فيه ذو آثار محمولة فيه من نقلة وحركة واستحالة . والأثر مع المؤثر من باب المضاف فإن لم يكن مؤثرا لم يكن أثر وإن لم يكن

(١) في الاصل « كلما » وهو خطأ إملائي .

(٢) في الاصل لا خروج وهو خطأ إملائي.

مؤثر وجب لابد لهذه الآثار الظاهرة من مؤثر أثرها ولا سبيل إلى أن يكون الفلك أو شيء مما فيه هو المؤثر لأنه هو المؤثر فيه، والمؤثر فيه مع المؤثر من باب الإضافة أيضاً فلا بد من مؤثر ليس مؤثرا فيه وليست شيئاً غير الفاعل أو الأول وهو الله تبارك وتعالى فصح بكل هذا أن العالم محدث وأن له محدثا هو غيره وبالله التوفيق .

باب الكلام على من قال إن للعالم[1] خالقاً قديما والنفس والمكان المطلق الذى هو الخلاء والزمان المطلق الذى هو المكان[2]

وهذا المكان عندهم لا متمكن فيه وهـذا الزمان عندهم مدة لا ممتد فيها .

والنفس عندهم جوهر حى[3] لا تتحرك ولا متمكن فيه وقد ناظرنى قوم يذهبون إلى هذا وألزمتهم إلزامات لم ينفكوا عنها[4] . وظهر بطلان قولهم والحمد لله ولم أر أحدا تكلم قبل ذكرهذه الفرقة فجمعت ما ناظرتهم به وأضفت إلى ذلك ما وجب إضافته مما فيه إزاحة قولهم .

وهذا الزمان والمكان[5] عندهم غير المكان المعهود عندنا والزمان المعروف عندنا إنما هو المتمكن فيه بشكله وهو ينقسم قسمين إما مكان يتشكل هو بشكل المتمكن منه فالأول كالهواء والماء وما أشبه ذلك فى الخالية .

٧١ـــ ب أما الثانى فكالماء لما حل فيه من الأجسام كالدقيق لما حل فيه من حجر أو غيره وما أشبه ذلك .

---

(١) فى الاصل العالم وهو تصحيف من الناسخ .
(٢) فى الاصل غير واضحة .
(٣) فى الاصل حق وهو تصحيف من الناسخ .
(٤) فى الاصل (منها) .
(٥) فى الاصل لفظ « المكان » مكرر .

والزمان المعهود عندنا هو مدة وجود الفلك وما فيه من الأجسام الساكنة والمتحركة .

وهم يدعون[1] أن المكان الذى يدعونه والزمان الذى يذكرونه شيئان متغايران كل واحد منهما غير الآخر .

فيقال لهم وبالله التوفيق أخبرونا عن هذا الخلاء الذى أثبتم وقلتم أنه كان موجودا قبل حدوث الفلك وما فيه هل بطل بحدوث الفلك ما كان منه فى مكان الفلك قبل أن يحدث الفلك أو لم يبطل ؟

فإن قالوا لم يبطل وكذلك أجابنى بعضهم فيقال لهم فإن كان لم يبطل فهل ان[2] ينتقل بحدوث الفلك فى ذلك المكان عن ذلك المكان أو لم ينتقل فإن قالوا لم ينتقل وهو قولهم قيل لهم : فإذا لم يبطل ولا انتقل فإن حدوث الفلك وقد كان فى موضعه قبل حدوثه عندكم معنى ثابت قائم بنفسه موجود وهل حدث الفلك فى ذلك المكان المطلق الذى هو الخلاء أم فى غيره ؟

فإن كان حدث فى غيره فهاهنا مكان آخر غير الذى سميتموه خلاء وهو فى حيز آخر فإن كان معه فى حيز واحد فالفلك حادث فيه ضرورة وقد قلتم لم يحدث فيه فهو حادث فيه غير حادث فيه وهذا تناقض باطل وإن كان فى حيز آخر فقد ثبت النهاية للخلاء وهذا ثبتت فيه بالضرورة نهاية الخلاء الذى ذكرتم أنه لا نهاية له فهو متناه[3] لا متناه وهذا تناقض فاسد

---

(١) فى الاصل أن ناقصة أضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) فى الاصل أن ناقصة وقد أضفناها ليستقيم النص .

(٣) فى الاصل منناه وهو تصحيف من الناسخ .

وإن كان متناهيا فهو قولنا وهو المكان المعهود المضاف إلى المتمكن فيه وإن كان غير متناه فهو قولكم الذي أفسدناه وإن كان حدث الفلك فيه والفلك خلاء ضرورة فلم ينتقل هو ولا بطل فالفلك أخلاء وملاء معاً في مكان واحد وهذا خلف فاسد ٧٢ — أ

وإن قالوا بطل بحدوث الفلك ما كان منه في موضع الفلك قبل حدوثه أو قالوا انتقل فقد أوجبوا له النهاية ضرورة من[1] طريق الوجود بالبطلان إذ لا يفسد إلا إن حدث أو كان من طريق المساحة بالنقلة إذ لم يجد أين ينتقل لم تكن له نقله ووجوده مكانا ينتقل إليه موجب أنه لم يكن في ذلك المكان الذي انتقل إليه قبل انتقاله إليه وهذا إثبات النهاية ضرورة وهذا هو الذي أبطلوا . ويلزمهم في ذلك أن يكون متحيزا إذ الذي بطل غير الذي لم يبطل والذي انتقل غير الذي لم ينتقل وهو إذا كان ذلك فإنما هو جسم ذو أجزاء وذو الأجزاء لا يكون إلا جسما وأما ما هو محمول في جسم فهو ينقسم بانقسام الجسم وقد أثبتنا النهاية للجسم في غير هذا المكان من كتابنا بما فيه كفاية وأيضاً فإن كان لم يبطل فالذي كان فيه في موضع الفلك ثم لم يبطل ولا انتقل بحدوث الفلك فيه فهو والفلك موجودان في حيز واحد معا فهو إذا ليس مكانا للفلك لأن المكان بأولية العقل لا يكون مع المتمكن فيه في مكان واحد ولو كان ذلك لكان المكان مكانا لنفسه ولما كان كل واحد منهما أولى بأن يكون مكانا للآخر أولى بذلك من الآخر ولا كان أحدهما أولى بأن يكون[2] متمكنا فيه والفلك عندهم

(١) في الاصل عن وهو تصحيف .

(٢) في الاصل « يكون » ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

موجود فى الخلاء إذ لا نهاية للخلاء عندهم أصلا من طريق المساحة فاذا كان الفلك متمكنا فيه وهو عندهم لا متمكنا فيه فهو مكان فيه متمكن ليس فيه متمكن وهذا خلف ومحال وهذا بعينه لازم لهم فى قولهم إن ذلك الجزء لم ينتقل بحدوث الفلك فيه وإن قالوا انتقل فانما صار إلى مكان لم يكن فيه قبل ذلك لا خلاء ولا ملاء . ٧٢ - ب

فقد ثبت الخلاء والملاء فيا فوق الفلك ضرورة وإن قالوا بطل لزمهم أيضاً أنه قد عدته المدد ضرورة[1] فقد تناهى من أوله ضرورة ووجب بذلك ابتداء أمد وجوده ضرورة .

وإن قالوا بل يحدث الفلك فى شىء من ذلك المكان الذى هو الخلاء فقد أثبتو حيزاً[2] آخر ومكاناً للفلك غير الخلاء اللامتناهى[3] عندهم وإذا كان ذلك كذلك فقد تناهى كلا المكانين من جهة تلاقيهما ضرورة وإذا تناهيا من جهة تلاقيهما[4] لزمهما المساحة ووجب تناهيهما لتناهى ذراعهما ضرورة .

ويسألون أيضاً عن هذا الخلاء[5] الذى هو مكان لامتمكن[6] فيه هل له مبدأ متصل بصفحات الفلك العليا أم لا مبدأ له من هنالك .

---

(١) فى الاصل « إذا عدته المدد ضرورة » مكررة حذفناها ليستقيم النص

(٢) فى الاصل خبراً وهو تصحيف .

(٣) فى الاصل التناهى وهو خطأ إملائى .

(٤) فى الاصل فروعهما وهو تصحيف .

(٥) فى الاصل « حلا » وهو تصحيف .

(٦) فى الاصل لا يسكن وهو تصحيف .

فإن قالوا لا مبدأ له وهو قولهم فيقال لهم إنه قول القائل مكان إنما يفهم منه فيما يتمثل فى النفس فى المقصود بهذه اللفظة وموضعها فى الأفلاك المدركة بالفعل إنه مساحة[1] ولا بد للمساحة من ذرع ضرورة، ولا بد للذرع من مبدأ لأنه كمية والكمية أعداد مركبة من الآحاد، فإن لم يكن له مبدأ من واحد اثنين ثلاثة لم يكن عددا وإذا لم يكن عدداً لم يكن ذرعا.

وإذا لم يكن ذرع لم تكن مساحة ولا انفساح ولا مسافة وكل هذه الألفاظ واقعة إما على (ذرع[2]) المزروع وإما على ذو ذرع ضرورة ويسألون أيضاً أمماس هو الفلك أم غير مماس وبائن عنه أم[3] غير بائن.

فإن قالوا لا مماس ولا مباين فهذا أمر لا يعقل بالحس ولا يتشكل فى العقل وهو محتاج إلى دليل ولا دليل عندهم على وجود ذلك ولا إمكانه. ويدخل عليهم فى ذلك ما يدخل عليهم فى سؤالهم هل له مبـــدأ متصل / بصفحات الفلك أم لا فإن أثبتوا له مبـــدأ من هنالك أو مماسة أو مباينة فقد أثبتوا النهاية، من طريق المساحة ضرورة إذ هى منطوية فى ذلك المبدأ والمماسة والمباينة ويسألون أيضاً عن هذا الخلاء الذى يذكرون والزمان الذى يثبتون أمحمولان هما أم حاملان أو أحدهما محمول والآخر حامل أو كلاهما محمول ولا حامل فأيهما أجابوا فيه فإنه حامل ومحمول غيره إذ لا يكون الشىء حاملا لنفسه فله إذاً محمول قد تم غير الزمان. ٧٣ — أ

فإن قالوا ذلك كلموا بما قدمنا على أهل الدهر القائلين بقدم العالم.

---

(١) فى الاصل ساحة وهو تصحيف.

(٢) فى الاصل « زرع » ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى.

(٣) فى الاصل أو غيرناها إلى أم ليستقيم المعنى.

وأيضاً فإن كان المكان حاملا لجرم متمكن فيه فهذا يوجب النهاية له لوجوب نهاية الجرم المتمكن فيه بالدلائل التى قدمنا فى إثبات نهايات الأجرام وإما أن يكون حاملا لكيفياته فإن كان حاملا لكيفياته فهو مركب من هيولاه[1] وأعراضه وجنسه وفصوله وكل مركب فمتناهى الجرم والزمان بالدلائل التى قدمنا ولا سبيل إلى حامل ثالث أصلا وإن قالوا[2] فيه إنه لا حامل ولا محمول فلا يخلوا من أن يكون باقياً فلا بد من بقاء أو يكون بقاء فلا بد له من باق به .

وهذا من باب الإضافة والمدة وهى البقاء وإنما هى محمولة وناعتة للباقى[3] بها[4] ضرورة وهو[5] الذى لا يتشكل فى العقل سواه ولا يقوم على غيره برهان أصلا .

ويسألون أيضاً عن هذا الزمان الذى يذكرون هل زاد فى أمده اتصاله منذ حدث الفلك إلى يومنا هذا أولم يزد ذلك فى أمده شيئاً فإن قالوا لم يزد ذلك فى أمده شيئاً كانت مكابرة لأنها مدة متصلة بها مدة مضافة إليها وعدد زائد على عدد وإن قالوا زاد ذلك فيها سئلوا متى (كانت[6]) تلك المدة أطول أهى قبل الزيادة أم هى وهذه الزيادة ؟

٧٣ ب فإن قالوا هى وهذه الزيادة معها فقد أثبتوا النهاية ضرورة إذ مالا نهاية له

---

(١) فى الاصل هيولات وهو تصحيف من الناسخ .
(٢) فى الاصل « وإن قالوا » مكرر حذفناها ليستقيم النص .
(٣) فى الاصل للنافى وهو تصحيف .
(٤) فى الاصلا أنها وهو تصحيف .
(٥) فى الاصل هو وهذا تصحيف من الناسخ .
(٦) فى الاصل « كان » ناقصة وأضفناها ليستقيم المعنى .

لا يقع فيه زيادة ولا نقص ولا يكون هو أيضاً متصلا مساوياً لنفسه مجتمعاً ولا أقل ولا أكثر .

وإن قالوا ليست هى والزيادة معها أطول منها قبل الزيادة أثبتوا أن الشىء وغيره معه أكثر ومنه وحده وهذا خلف .

وهم يقولون الخلاء والزيادة شيئان[1] متغايران فإذهما كذلك فبأى شىء انفصل بعضهما من بعض فإن قالوا لا فصل لهما فقد نفوا عنها التغاير بعد أن أثبتوه .

وإن قالوا انفصلا بشىء ما فقدأثبتوا لهما التركيب من جنسهماوفصلهما[2] وأيضاً فجعلهم لما تبين إيقاع منهما العدد عليهما وكل معدود محصور وكل محصور فتحـد ملكته الطبيعة وكل ما ملكته الطبيعة فتنفذ ضرورة أما[3] البارى عز وجل فلا هو عدد ولا معدود ولا باق إلا بمعنى أنه لا يفنى ولم يزل ولا يجمعه مع خلقه كمية أصلا بوجه من الوجوه ويسألون أيضاً أهذا الزمان والمكان واقعـان تحت الأجناس والأنواع أم لا أو واقعان تحت القاطفورتات العشر أم لا .

قال أبو محمد : القاطفورتات العشر هى ألوان عشر وصفات عشر منها الأبيض والأسود والأحمر والأصفر والأخضر والأشقر والأدم والأبلق والأشهب والأصهب فهذه عشرة ألوان تجمع كل مخلوق فى العالم حاشى البارى تعالى لا يقع تحت واحد منهما كما أن المخلوق كله حامل ومحمول حاشى البارى

(١) فى الاصل « شيئاً » وهو تصحيف .

(٢) فى الاصل « وفضلها » وهو تصحيف .

(٣) فى الاصل « أما » ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

فإنه لا حامل ولا محمول وكل مخلوق فذو مكان والله تعالى ليس فى مكان وكيف يكون فى مكان ، من خلق المكان .

وليس فى زمان : وهو خلق الزمان .

ولا تحويه أفكار ولا تحيط به أنظار[١] ولا تدركه الأبصار[٢] إلا المخلوق وأما الخالق فلا .

٧٤ — أ ولا تحيط الأنظار المخلوقة بخالقها الذى هو أقدم[٣] .

وقد علمنا بشهادة العقل / أن الخالق أعظم من المخلوق فلا يكون الشيء الصغير محلا للأكبر[٤] منه وبالله التوفيق .

فإن قالوا : لا نقرهما أصلا إذ لا مقول إلا واقع تحتها حاشا الخالق الحكيم المعلوم بضرورة الدلائل وبالجملة شاؤا أم أبوا فهما إن كانا موجودين واقعان تحت جنس الكمية والبارى عز وجل لا جنس له . وذلك الزمان والمكان واقعان تحت جنس معا وتحت جنس أين وكذلك المكان والزمان واقعان تحت جنس أين وما لزم بعض ما تحت الجنس مما يوجبه له جنسه لزم ذلك كل ما يجب ذلك الجنس وإن كانا ذلك فهما مركبان والحمل فيهما موجود ضرورة إذ المقولات كلها كذلك .

وأيضاً فإن الزمان لابد له من مدة يوجد فيها هى ضرورة فهل تلك المدة

---

(١) فى الاصل أقطار وهو تصحيف .

(٢) فى الاصل الافكار وهو تصحيف .

(٣) استعمل ابن حزم لفظ القدم هنا مع أنه يرفض إطلاقها على الله وربما استخدم هذه اللفظة لأن خصومه يستخدمونها .

(٤) فى الاصل (الاكثر) وهو تصحيف من الناسخ .

هى هذا الزمان الذى يذكرون أم هى غيره فإن كانت هى هو فهو مده المكان وهو محول فى المكان فإن كانت غيره فها هنا إذا زمان غير الذى نعرفه[1] نحن وهو غير الذى يدعون هم وهذه وساوس لا يعجز عن ادعاء مثلها كل من لم يتأمل فيما قال .

ويسألون أيضاً عن هذا الزمان والمكان أهما خارجان عن الفلك أم هما داخلان فيه أم لا داخلان ولا خارجان عنه .

فإن قالوا داخلا الفلك . فالخلاء هو الملاء والزمان هو الذى نعرفه لا غيره وإن قالوا خارج الفلك أوجبوا لهما نهاية ابتداء بما هو خارج الفلك ولم نجد لهم على ما ادعوه مما ذكرنا[2] سؤلا أصلا فنورده وبالله التوفيق وكل ما ذكرنا لازم لهم فى قولهم بقدم[3] النفس ويزيد أيضاً زيادة فى معنى[4] الكلام فى النفس تصلح فى هذا المكان .

يقال لمن قال إن النفس لا جسم ولا عرض هل هى داخل الفلك أم خارج الفلك ؟ .

فأى قول من ذلك[5] فقد أثبت لها مكاناً ضرورة وهكذا فى كل جوهر أثبتوه / لا جسما ولا عرضاً وكل متمكن فجسم ضرورة وكل متمكن فجرم ضرورة فإن قالوا لا داخل ولا خارج فهذه دعوى غير معقولة وهى مفتقرة إلى دليل ولا دليل على ذلك . ٧٤ — ب

---

(١) فى الاصل نعرف وهو تصحيف .

(٢) فى الاصل كلما وهو خطأ .

(٣) فى الأصل تقدم وهو تصحيف .

(٤) فى الاصل (معنا) وهو خطأ إملائى .

(٥) فى الأصل فأى ذلك قال وهو تصحيف .

فالجسم أرضى والنفس فلكية .

ويسألون عن قوى النفس المحمولة فيها وعن اتصال النفس بالجسم وتأثيرها فيه .

أتلك القوى محمولة فيها أم لا فإن قالوا ليست محمولة فيها أوجبوا كيفيات لا حامل لها وهذا محال وإن قالوا محمولة فيها أوجبوا [كيفيات] مركبة وإن قالوا لا قوة فيها سئلوا كيف ظهرت على الجسم مدة ما ثم بطلت وهذه كيفيات مستحيلة منتقلة ضرورة ولا تكون القوى إلا فى حال وهى ذات قوى حاملة ولاحامل إلا جرم والنفس حاملة فهى جرم .

ونحن نجد النفس تألم وتحس وتكره الحر والبرد فهى منفعلة ضرورة لكثير من قوى الأجرام بنوع من الانفعال وهى فاعلة بالحس فهى فاعلة منفعلة ضرورة وهم مقرون أنها جنس الجواهر . وما كانت تحت جنس فله فصل دون سائر ما تحت ذلك الجنس فهى مركبة ضرورة من جنسها وفصلها[1] وأيضا فهى حية والحى واقع تحت جنس الجواهر أو تحت جنس الجسم .

ويقال لهم هل النفس حية دون الجسد أو الجسد حى دونها وكلاهما حى باتصاله بالآخر أو كلاهما حى فى حال الانفصال منها والانفصال .

فإن قالوا الجسد حى بأى وجه كذبهم العيان وإن قالوا كلاهما حى بالاتصال أوجبوا أن النفس ميتة فى حال الانفصال وهم لا يقولون ؟ .

ونسأل بهذا السؤال بعينه من قال إن النفس مزاج فبذلك ينتقض قولهم وبما قدمنا من أفعال النفس وبالله التوفيق وبالله المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

---

(١) فى الأصل فضلها وهو تصحيف من الناسخ .

ويقال لمن قال أن النفس واحدة إن كان ذلك / فإن النفس الفاضلة هى ٧٥ — ا
الرذيلة و طاهرة هى الخبيثة ونفس الحمار هى نفس الفيلسوف ونفس القاتل هى نفس المقتول ونفس المحب والمحبوب والبغيض واحد .

وهذا يقضى الحس والعقل بفساده .

وإن سألونا عن مكان الفلك قيل لهم كل جزء منه مكان الجزء الذى يليه ولا مكان له غير هذا وبالله التوفيق .

والفلك ليس أحد العناصر الأربعة أصلا لأن النار والهواء يتحركان فى الوسط صعداً والماء والأرض يتحركان إلى الوسط سفلا وهو يتحرك حول الوسط مستديرا فوجب ضرورة أن يكون غيرها إذ طبيعة حركته العناصر وإنما اشتد حر الصيف لعكس الشمس لحر النار التى فى الإيراد فى طبع الشمس العكس حر النار سفلا والنفس هى الفاعلة . وذلك لأن المرء إذ أراد عكس ذهنه على مسألة[1] عويصة[2] تخلى عن الحواس جملة عن البدن بالفكر حتى لا يسمع ما يقال بحضرته ولا يرى ما حوله وهى إذا نام الجسد أصح إدراكا حتى أنها تدرك جزءا من النبوة فى الرؤيا حينئذ والله أعلم .

---

(١) فى الأصل (مسلة) وهو خطأ إملائى .
(٢) فى الأصل (عريضه) وهو تصحيف من الناسخ .

« باب الكلام »

على من قال بأن العالم قديم وله فاعل قديم

اعتمدت[١] هذه المقالة على أن قالوا أن علة فعل البارى تعالى لما فعل أنه هو جوده وحكمه وقدرته ولم يزل جواداً قادراً حكيماً .

فالعالم لم يزل إذ علمه لم يزل وهذا فاسد ألبتة بالأدلة التى اضطرتنا لها إلى القول بحدوث العالم فيما خلا .

ثم نقول إنه إنما يلزم هذا من أقر بهذه المقدمة من أن يكون لتكوين العالم علة .

وإنما نحن فنقول أنه لا علة لتكوين الله لهذا[٢] العالم ولا شىء غير الخالق وخلقه .

ثم نقول لهؤلاء[٣] قولا كافياً إن المعقول هو المتنقل من العدم إلى الوجود وهو محدث والمحدث هو الذى / لم يكن ثم كان . ٧٥ ـ ب

وأنتم تقولون إنه لم يزل والذى لم يكن ثم كان هو غير الذى لم يزل . فالعالم إذا غير نفسه وهذا محال .

فإن قال قائل لما كان البارى غير فاعل ثم صار فاعلا فقد لحقته استحالة ، تعالى الله عن ذلك . قيل له وبالله تعالى التوفيق .

(١) فى الأصل اعتمد وهو خطأ نحوى .
(٢) فى الأصل بهذا وهو تصحيف من الناسخ .
(٣) فى الأصل تقول هؤلاء وهو تصحيف من الناسخ .

إن الاستحالة لا تلحق فى هذه الجهة لأن الاستحالة حدوث شىء فى المستحيل لم يكن قبل ذلك صار[1] به مستحيلا فبطلت الاستحالة عن البارى تعالى .

بل [لا[2] بد] أنه لم يفعل إذا كان غير فاعل له لا لعلة ، ولا لعلة لما لم يفعل .

والذى لم يزل هو الذى لا فاعل له ولا مخرج من العدم إلى الوجود .

فلو كان العالم قديماً لكان لا مخرج له .

وقد أقر من قال بقدم[3] باريه بأن له مخرجاً فهو إذا له مخرج ليس له مخرج وهذا عين المحال

---

(١) فى الأصل [ضار] وهو تصحيف من الناسخ .
(٢) فى الأصل [لا بد] ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .
(٣) فى الأصل [لقدم] وهو تصحيف من الناسخ .

« باب الكلام »

على من قال إن فاعل العالم ومدبره أكثر من واحد والرد عليه

قال : افترق القائلون بأن فاعل العالم أكثر من واحد فرقاً وترجع فرقهم إلى فرقتين : فإحدى الفرقتين تذهب إلى أن العالم غير مدبر وهؤلاء هم القائلون بتدبير السبعة كواكب وقدمها(*) ومنهم المجوس(**) فإنهم يقولون إن القديم فكر فكرة سوء فتمجست فاستحالت[1] فصارت ظلمة

(*) الذين يقولون بتدبير الكواكب السبعة هم الصابئة وقد أخبرنا الله تعالى عنهم فى كتابه الكريم على أنها جماعة على دين خاص مالوا وزاغوا عن عبادة الله وعشقوا الكواكب وعبدوها وأنها كانت تمثل طائفة مثل اليهود والنصارى مع أنها أقدم الأديان على وجه الأرض [سورة المائدة ٦٩ — سورة البقرة الآية ٦٢ — سورة الحج الآية ١٧] .

(**) المجوس هم عبدة النار وقد ذكر الألوسى مثلا فى (بلوغ الأرب جـ ٢ ص ٢٢٣) أن أشتاتاً من العرب عبدت النار ، سرى إليها ذلك من الفرس والمجوس ولم تكن المجوس تعبد النار لذاتها بل لأنها تمثل عندهم إله الخير ، وكذلك كانوا يقولون بالتثنية أو الثنويه لاعتقادها بوجود أصلين أو مبدأين للوجود مبدأ للخير وهو النور ويسمى بالفارسية يزدان ، ومبدأ الشر وهو الظلمة ويسمى بالفارسية أهرمن .. يقول الشهرستانى فى حديثه عن التنويه (اختصت بالمجوس حتى أثبتوا مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون احدهما النور والثانى الظلمة وبالفارسية يزدان وإهرمن ، ومسائل المجوس كلها تدور على قاعدتين : بيان سبب امتزاج النور بالظلمة ، والثانى سبب خلاص النور من الظلمة . وجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معاداً) وحول هذه المسائل كانت اختلافاتهم وظهور فرقهم مثل الزرادشتية والمنانونة أو المانونية والمزدكية ونحوها (أنظر الملل والنحل جـ ٢ ص ٧٢ ، ٧٣)

(١) فى الأصل [ماستحالة] وهو خطأ إملائى .

فحدث منها أهرمن وهو إبليس فرام القديم إبعاده عن[1] نفسه فلم يستطع فتحرز منه بخلق الخيرات وشرع أهرمن فى خلق الشرور وفى [ذلك[2]] تخاليط لهم كثير . ويعظمون الأنوار والنيران والمياه ويكرهون الظلمة والأرض إلا أنهم يقرون بنبوة زاردشت(*) ولهم شرائع يضيفونها إليه .

ومنهم المزدقية(**) وهم أصحاب مزدق [الموبد[3]] وهم القائلون بالمساواة فى المكاسب والنساء وغير ذلك

---

(١) فى الأصل [من] غيرناها إلى عن ليستقيم النص .
(٢) فى الأصل [ذلك] ساقطة وأضفناها ليستقيم النص .
(٣) هكذا فى الأصل .

(*) زرادشت : عاش فى منتصف القرن السابع قبل الميلاد وتوفى على الأرجح سنة ٥٨٣ ق . م ولد فى أزربيجان ثم انتقل إلى فلسطين واستمع إلى بعض أنبياء بنى إسرائيل من تلاميذ النبى أرميا ولكنه لم يطمئن إلى اليهودية وبدأ بدراسة الأديان الفارسية القديمة وتأثر بأفكار المجوس وأخذ بمبدأ الثنوية النور والظلمة وكذلك يزدان واهر من وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب من امتزاجهما وحدثت الصور من التراكيب المختلفة . والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة كما قالت الزروانية . والبارى تعالى هو مزجهما وخلطهما لحكمة رآها فى التركيب (الشهرستانى فى الملل والنحل ص ٧٨

والزرداشتية مشرقى من المجوس تقول بأن النور والظلمة حادثان مخلوقان لله بخلاف قول الثنوية من المجوس بأن الأصلين أزليين والزروانية التى تقول أن النور أزلى والظلمة حادثة .

(**) المزدقية أو المزدكية نسبة إلى مزدك فارسى من نيسابور ولد فى عام ٤٨٧ م وقيل سنة ٥٢٣ وقد كان مانويا أول الأمر تابع مانى فى القول بالأصلين القديمين ولكنه أرجع الأصلين الأولين إلى ثلاثة أصول (الماء — النار — الأرض) وكان يرى أن النور يفعل بالقصد والاختيار والظلمة تفعل على الخبط

٧٦ — أ الخرميـة(١) أصحاب بابك وهم فرقة من فرق المزدقية وكذلك هو مر مذهب القرامطة(٢) ومن ذهب مذهب الاسماعيلية(٣) ومن كان على قول بنى عبيد الله القائلين (بالقرب) والذين هم ولاة مصر اليوم .

= والاتفاق) وكان مزدك ينهى الناس عن المخالفة والمباغضة والقتال ولما كان ذلك يحدث بسبب الأموال والنساء فقد نادى باشتراك الناس فيها كاشتراكهم فى الماء والنار والكلاء .

(١) يقول ابن النديم فى فهرسه عنهم « الخرمية البابكية هم أصحاب بابك الخرمى وقد تحركت الخرمية بأذربيجان ، ولكن الرشيد . قاومهم وقضى عليهم فقام بابك الخرمى وكان يعد الثورة منذ عام ٢٠١ هـ فى عهد المامون ويقال إنه من نسل أبى مسلم الخراسانى ، وأنه كان المنتظر من نسل فاطمة بنت أبى مسلم لإقامة دولة الفرس ، وإعادة المزدكية وكان يسمى الحسن أو الحسين ثم تلقب ببابك وكان يقول لمن استغواه : إنه إله وأحدث فى مذاهب الخرمية القتل والنصب والحروب والمثلة ، ولم تكن الخرمية تعرف ذلك وبقى عشرين عاماً يحارب المأمون ثم المعتصم حرباً عنيفة وكاد يقضى على الدولة العباسية فى الوقت الذى كان فيه الروم يتحفزون فيه للقضاء على الدولة الإسلامية وكان فى القضاء عليهم أعظم نصر للإسلام وكان يوم القبض على بابك عيداً للمسلمين .

(٢) القرامطة : ظهر اسم القرامطة فى القرن الرابع وقد نشأت هذه الفرقة على يد حمدان بن الأشعث الملقب بقرمط فى سواد الكوفة ودرج أهل السنة على تمثيل القرامطة بالإلحاد والتحلل والإشارة إلى المذهب الإسماعيلى لأنهم اعتنقوه فى فترات ثم اختلفوا معه أشد الاختلاف وقد اشتد الاختلاف وقد اعتبر القرامطة حركتهم ضرورية لإصلاح العالم الإسلامى أنظر التفكير الفلسفى فى الإسلام جـ ٣ د. على سامى النشار .

(٣) الاسماعيلية : وهى فرقة من فرق الشيعة ظهرت بعد موت الامام جعفر الصادق وهى تقوم أساساً على فكرة الأمامة بالنص وقد كانت تلتف حول =

ومنهم الصابئة وهم يقولون بقدم الأصليين على ما قدمنا من قول المجوس إلا إنهم يعظمون الكواكب السبعة والبروج الإثنى عشر الذين أولهم الكبش ويليـــه الثور ويصورون صورها فى هياكلهم ويقربون لها الذبائح ولهم صلوات خمس فى اليوم والليلة تقرب من صلوات المسلمين و يستقبلون الكعبة ويصومون شهراً فى السنة وهو رمضان ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير ويحرمون من [الأقارب(١)] ما [يحرم(٢)] المسلمون وعلى نحو هذه الطريقة يفعل الهند بالبددة فى تصويرها على أسماء الكواكب وتعظيمها وهو كان

= اسماعيل أكبر أولاد جعفر الصادق الذى أحبه أبوه حباً شديداً وقد أعده للإمامة ونص على ذلك ولكنه مات فى حياة أبيه ولم يتحمل أنصاره الصدمة فلم يصدقوا بموته وجعلوه مهدياً منتظراً .

(١) فى الأصل (الفرايب) صححناها ليستقيم النص .

(٢) فى الأصل (ما يحرم) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

(*) الصابئة : ينسب مذهبهم إلى بودلسف وهم يرون أن للعالم صانعاً حكيما مقدساً عن سمات الحدثان وأنهم لا يستطيعون التوصل إليه إلا بالمتوسطات المقربين له ويروى الشهرستانى لنا نشأة الصابئة فيقول (كانت الفرق فى زمان إبراهيم الخليل راجعة إلى صنفين : أحدهما الصابئة والثانية الحنفاء فالصابئة كانت تقول إنا نحتاج فى معرفة الله ومعرفة طاعته وأوامره وأحكامه إلى متوسط ، ولكن ذلك المتوسط يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً .. وذلك لزكاة الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب . ولكن هذا الاتجاه الروحى للصابئة لم يكن إلا فى أول عهدها فقط ومع تطور هذه الفرقة أصبحت فرقة مشركة يعبد أصحابها الكواكب من دون الله ، و بين لنا الرازى فى رسالته عن الفرق التطور الذى لحق الصابئة فيقول (الصابئة قوم يقولون إن مدبر هذا العالم وخالق هذه الكواكب السبعة والنجوم . فهم عبدة الكواكب . ولما بعث الله ابراهيم كان الناس على دين الصابئة) رسالة (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٩٠ .

أصل الأوثان(١) فى العرب والدنافرة فى السودان حتى آل الأمر مع طول الأزمان إلى عبادتهم إياها .

وكان الذى ينتحله الصابئون أقدم الأديان على وجه الدهر والغالب على الدنيا إلى أن بعث الله ابراهيم عليه السلام بالدين الذى يعرف بالحنيفية السمحة(٢) التى هى دين محمد عليه السلام وتصحح ما أفسدوه من الدين وزادوا فيه من عبادة الكواكب فالتى منهم ما وصف الله فى كتابه يعنى ابراهيم عليه السلام وكانو فى ذلك الزمان وبعده يسمون بالحنفاء ومنهم الآن بقايا بحران فهذه فرقة .

---

(١) كانت غالبية شبه الجزيرة العربية تعبدالأصنام أو الأوثان وهامترادفان ولكن الصنم هو المعمول من الخشب أو الذهب أو الفضة والوثن مصنوع من الحجارة وقد ذكر الكلبى فى كتابه الأصنام أن العرب كان أول أمرهم على دين ابراهيم (دين الحنفاء) لكن ذريته وذرية اسماعيل بن ابراهيم تكاثرت بمكة حتى ضاقت بهم ، فأخرج بعضهم بعضاً ، فتفسحوا فى البلاد إلتماساً للمعاش وكان كلما ظعن من مكة ظاعن حمل معه حجراً من حجارة الحرم تحيثما حلوا وضعوه وطافوا به كطوافهم بالكعبة . ومع ذلك ظلوا يحجون ويعتمرون . لكن الأمر انتهى بهم إلى أن نسوا الديانة الحنيفية التى كانوا عليها ، واستبدلوا بدين ابراهيم واسماعيل عبادة الأوثان .

وكان أول من غير دين اسماعيل عليه السلام هو عمرو بن الحسن وهذه الرواية قيلت فى مصادر عديدة وإن كانت تختلف فى تفاصيلها وإن كان جوهرها واحداً ذكرها ابن هشام فى سيرته وجاءت كذلك فى الروض الأنف للسهيلى وفى بلوغ الأرب الألوس [أنظر محاضرات فى الفلسفة الإسلامية للدكتور يحيى هويدى] .

(٢) صور الإسلام نفسه منذ البدء على أنه تجديد لدين ابراهيم الحنيف قال تعالى « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين =

ويدخل فى هذه الفرقة من وجه ويخرج من وجه آخر النصارى[1] .

فأما الوجه الذى يدخلون به فيهم فهو قولهم بالتثليث وإن خالق[2] الخلق ثلاثة .

= (سورة النحل آية ١٢٣) وذكر الله تعالى أن هذا الدين هو (فطرة الله التى فطر الناس عليها) ولذلك كان الاسلام تجديداً لدين إبراهيم الذى أنحرف إلى عبادة الأوثان وإن على العرب أن يرتدوا عن الوثنية إلى التوحيد مرة أخرى ليقتفوا اثر الحنفية السمحاء ولا تكاد توجد آية فى القرآن تتحدث عن إبراهيم عليه السلام إلا وتذكر أنه كان حنيفاً وكان مسلماً وما كان من المشركين . إذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام » سورة ابراهيم ٣٥ والحنفاء بهذا موحدين ضد الصابئة المشركين وقد صور القرآن الكريم رفض ابراهيم عليه السلام لديانته الصابئة عبدة الكواكب فقال « وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين فلما جن عليه الليل رأى كوكباً . قال هذا ربى . فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى . فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر . فلما أفلت قال ياقوم إنى برىء مما تشركون . إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً » . الأنعام ٧٥ .

(١) النصارى وهم ينسبون إلى قرية « ناصرة » ببيت المقدس بالجليل عاش فيها عيسى وأمه مريم زمن طفولته وصباه بعد عودتهم من مصر مع يوسف النجار فنما الصبى فى النعمة والحكمة أمام الله والناس وقد أشارت بعض الأناجيل إلى ذلك حتى جاءته البشارة وهو يتعبد على جبل الزيتون وقد جاء ذكر لفظ النصارى فى القرآن أربعة عشر مرة بمعنى أنهم أصحاب ديانة أو ملة نصرانية مثل اليهودية والإسلام وهم أتباع وأنصار المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وهم الذين قالوا المسيح ابن الله .

(٢) فى الأصل [وإن قالوا الخلق] صححناها النص ليستقيم المعنى .

أما الوجه الذى يخرجون به عنهم فهو قول النصارى الثلاثة واحد .

والصابئون لهم شرائع يسندونها إلى هرمس ويقولون إنه إدريس[1]
٧٦ — ب وإلى قوم آخرين يصفونهم بالنبوة كاسلون ويقولون إنه نوح[2] عليه السلام صاحب الهيكل الموصوف وعاظيمون والنصارى تقر بنبوة أكثر الأنبياء .

وأما الفرقة الثالثة فإنها تذهب إلى أن العالم هو مدبرهم وهم المنانية[3] والديصانية والمرقونية .

---

(٣) كان أول بنى آدم أعطى النبوة بعد آدم وشيث عليهما السلام وهو جد نوح عليه السلام قال تعالى عنه « واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبيا ورفعناه مكاناً علياً » .

(٤) هو النبى الثانى وهو أول الرسل كما جاء فى حديث الشفاعة وقد ذكره الله فى ٤٣ موضعاً فى القرآن .

(٥) المنانية نسبة إلى مؤسسها مانى بن فاتك ، وفاتك نشأ فى أذربيجان ثم انتقل إلى بابل ، وكان على عبادة الأصنام ، ولكنه غير دينه حين سمع هاتفاً يناديه يافاتك لا تأكل لحما ولا تشرب خمراً ولا تنكح بشراً ، فعاش مع طائفة المغتسلة وكانت امرأته حاملا فى مانى ثم ولدته حوالى سنة ٢١٥ م وقد أخبرت الناس بأنها كانت ترى له منامات الحسنة ، وكانت ترى فى اليقظة أيضاً . كان هناك من يأخـــذه فيصعد به إلى السماء ثم يرده ، وأحياناً كان يغيب يوماً أو يومين وكان يتكلم فى طفولته بالحكمة . وحتى أتم أثنى عشرة سنة أتاه الوحى من ملك جنان النور اى الله وقد ناداه « اعتزل هذه الملة فلست من أهلها وعليك بالنزاهـــة وترك الشهوات » وقد درس مانى فى بابل الدين الفارسى القديم ذرادشتية ومسيحية وغنوصية ولما بلغ الرابعة والعشرين أتاه الوحى . وقد رفض مانى الأناجيل المعروفة ورأى التعارض الكبير بينها وقرر أن المسيح لم يصلب وإنما الذى صلب شيطان تمثل صورته وكان لا يأبه بالعهد القديم ويرى أن يد التغيير أصابته ولذلك هاجم اليهود هجوما عنيفاً .

والديصانية[١] والمرقونية[٢] فإنهم يقولون بفاعلين[٣] قديمين لم يزالا وهما نور وظلمة وأن كلاهما حق غير متناه إلا من جهة ملاقاة صاحبه . وأما الجهات الخمس فغير متناهية . وأنهما جرمان لهم فى وصف امتزاجهما أشياء شبيهة بالخرافات وهم أصحاب منان بن حيان وكان راهباً بنجران فأحدث هذا الدين وهو الذى قتله [الملك بهرام بن بهرام][٤] .

إذ ناظره (إذرباذ) بن (مارسفند) و (موبذين بذان) فى مسألة[٥] قطع النسل وتعجيل فراغ العالم ورجوع كل شكل إلى شكله وإن ذلك حق واجب أن يعان العالم بقطع النسل على خلاصة مما هو فيه من الامتزاج .

فقال له الملك من الحق والصواب أن يعجل لك هذا الخلاص الذى[٦] يدعو إليه ويعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم فأمر حينئذ بهرام بقتل منان الراهب . وهم لا يرون الذبائح ولا الإيلام للحيوان وذهبت الديصانية إلى مثل هذا بعينه إلا أنهم قالوا : إن الظلمة موات والنور حى ، وقالت المرقونية أيضاً : كذلك إلا إنهم قالوا وثالث بينهما لم يزل إلا أن هؤلاء كلهم متفقون على أن هذه الأصول لم تحدث شيئاً هو غيرها لكن حدث من امتزاجها ومن أبعاضها بالاستحالة صور العالم كله فهذه الفرق كلها طبقة

---

(١) سبق التعريف بها .

(٢) سبق التعريف بها .

(٣) فى الأصل [فاعلون] وهو تصحيف من الناسخ .

(٤) فى الأصل [قتله بهرام بن بهرام الملك] صححنا النص ليستقيم المعنى .

(٥) فى الأصل [مسلة]

(٦) فى الأصل [والذى] حذفنا الواو ليستقيم النص .

على أن الفاعل أكثر من واحد وإن اختلف فى الصفة والعدد وكيفية الفعل والتزامات الشرائع .

٢٧ — أ وكلامنا هذا كلام اختصار وإيجاد قصد إلى قواعد الاستدلال/والبراهين الضرورية والنتائج الواجبة من المقدمات الأوليـة الصحيحة وإضراب عن الشغب والدعوى والتطويل الذى نستغنى به من غيره فإننا[1] قصدنا فيـه بعون الله تعالى إلى إيجاب أن الفاعل واحد لا أكثر وإبطال أن يكون أكثر من واحـد بالبراهين الموجبة كما فعلنا بتأييد الله تعالى فى أن العالم محدث لم يكن ثم كان وإن له محدثاً فاعلا لم يزل .

فإذا ثبت ذلك أعنى التوحيد وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد بطلت الأقاويل كلها وبطلت خرافاتهم فى صفات الفاعلين وكيف أفعالهم إذ لا يكون صفة إلا لموصوف فإذا بطل ما وصفوه بطلت الصفات وأما الكلام على أحكامهم الشرعية فلسنا من ذلك فى شىء إذ ليس يجب عندنا شىء من الشرائع والمقدور على فعلها ببديهة العقل لا يمتنع أيضاً شىء منها بدلالة بل كلها فى باب الممكن .

فإذاً قامت الدلائل الضرورية على صحة قول الآمر بها ووجوب طاعته ووجوب قبول ما أتى به كائناً ما كان وكل شريعة كانت على خلاف هـذا فهى باطلة[2] وكلامنا فى الفرق الذى ذكرنا فى إثبات الواحد تعالى وإبطال أن يكون الفاعل أكثر من واحد حاسم لكل شغب يأتون به بعد ذلك وبالله التوفيق .

---

(١) فى الأصل [فانها] وهو تصحيف .
(٢) فى الأصل « باطل » وهو خطأ نحوى .

ونبدأ الآن بحول الله تعالى وقوته بإيراد عمدة ماموهوا به فى إثبات أن الفاعل أكثر من واحد ثم بنقض[1] بعون الله بالبراهين الواضحة ثم نشرع بحول الله تعـــالى فى إثبات التوحيد مما لا سبيل إلى رده ولا[2] اعتراض فيه كما فعلنا قبلا خلا والحمد لله على كل حال وبه المستعان .

فنقول وبالله نستعين عمده ما عول عليه القائلون أن الفاعل أكثر من واحد باستدلالين :

أحدهما استدلال الثنانية والديصانية والمجوس والصابئة والمزدقية ومن ذهب مذاهبهم وذلك بأن قالوا وجدنا الحكيم لا يفعل الشر ولا يخلق خلقا ثم يسلط عليه غيره . وهذا عيب فى المعهود .

ووجدنا العالم كله ينقسم ضدين : كالخير والشر والحيـــاة والموت وما أشبه هذا .

فعلمنا بذلك أن الحكيم لا يفعل إلا الخير وما يليق فعله به وعلمنا أن لهذه الشرور فاعل وهو شر مثلها .

والاستدلال الثانى هو استدلال من قال بتدبير الكواكب السبعة ومن قال بالطبائع الأربع وهو إن قالوا لا نعقل للفاعل أفعالا مختلفة إلا بأحد وجوه إما أن يكون ذا قوى مختلفة وإما أن يفعل بآلات مختلفة ؛ وإما أن يفعل باستحالة

وإما أن يفعل فى أشياء مختلفة .

فلما بطلت كل هذه الوجوه إذ لو قلنا أنه يفعل بقوى مختلفة لحكمنا عليه

---

(١) فى الأصل « ينقصد » وهو خطأ إملائى .

(٢) فى الأصل لا إلى وهو تصحيف .

بأنه مركب فكان يكون أحد المفعولات ولو قلنا إنه يفعل باستحالة لوجب أن يكون منفعلا للشيء الذى أحاله فكان يدخل بذلك فى جملة المفعولات ولو قلنا إنه يفعل فى أشياء مختلفة لوجب أن تكون تلك الأشياء وتلك الآلات قديمة فكان حينئذ لا يكون فاعلا .

قالوا فعلمنا [من][1] ذلك أن الفاعلين كثير وإن كان واحد يفعل ما شاء كله فهذه عمدة ما عول عليه من لم يقل بالتوحيد وكل هذين الإستدلالين خطأ فاحشاً على ماتبينه إن شاء الله والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب

فنقول وبالله التوفيق لمن أحتج بالذى أحتجت به الثنانية أنه لا يفعل الحكيم الشر ولا العبث لا يخلو[2] علمكم بأن هذا الشيء شراً وعبث من أحد وجهين لا ثالث لهما أما أن تكونوا علمتوه بسمع ورد عليكم ،

وإما أن تكونوا علمتموه ببديهة عقل .

فإن قلتم إنكم عرفتموه من طريق السمع قيل لكم هل معنى السمع شيء غير عند كل من قال به ثم يقال لهم إنما صار الشر شراً لنهى الله تعالى عنه
وصار الخير خيراً لأمر الله به فلا بد من نعم فإذا كان هذا فقد ثبت أن من ٨٧ — ا
لا مبدع ولا مدبر ولا آمر فوقه ليس منه شيء شراً إذ علم كون الشر شراً لا خيار ماله شر و لا مخير غيره تعالى .

فإن قال فكيف يفعل هو شيئاً قد أخبرنا به شر قيل له ليس يفعل أحد شيئاً فيما بيننا إلا الحركة والحركة كلها جنس واحد فى باب أنها حركة فإنما

---

(١) فى الأصل « فى » صححنا « من » ليستقيم المعنى .
(٢) فى الأصل « لا يخلوا » وهو خطأ إملائى .

أمر بفعل بعضها ونهى عن فعل بعضها ولم يفعل هو تبارك وتعالى الحركة على شيء من هذا المعنى وإنما فعلها عز وجل على سبيل الإبداع[1] لا[2] على التحرك بها الذى فعلناه[3] نحن فالشر المذموم هو الحركة والحركة هو التحرك المنهى عنه وهو غير فعله تبارك وتعالى فإن قالوا علمنا ذلك ببديهة العقل قيل لهم وبالله التوفيق أليس العقل قوة من قوى النفس وداخله[4] إما تحت الجوهر وإما تحت الكيفية[5] على سبيل اختلاف الناس فى ذلك فلابد من نعم قيل لهم إنما يؤثر العقل فيما هو من شكله فى باب الكيفيات فيميز ما بين خطئها وصوابها، وأما فيما هو قوة بل فيما لم يزل والعقل معدوم فلا تأثير له فيه إذ لو أثر فيه لكان محدثاً على ماقدمنا من أن الأثر من باب المضاف فهو يقتضى مؤثراً فكان يكون البارى عز وجل منفعلا للفعل والفعل فاعل فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد بينا فيما قدمنا من كتابنا هذا أن البارى عز وجل لا يشبه خلقه فى شيء من الأشياء ولا يجرى مجرى خلقه فى معنى ولا حكم وإنه خلاف خلقه من كل وجه .

وذكرنا فى غير هذا المكان إبطال قول من قال بتسمية البارى حكيماً وقادراً وغير ذلك من الصفات على جهة الاستدلال ولولا أن السمع ورد بهذه الصفات لم يستجز وصفه تعالى بها وبينا على أى معنى نصفه بها فإن قال ذلك تسمية لا يراد بها غيره تعالى ولا يرجع فيها إلى سواه عز وجل فأغن

---

(١) فى الأصل « إيداع » وهو تصحيف .
(٢) فى الأصل « إلا » وهو تصحيف .
(٣) فى الأصل « فعلها » وهو تصحيف .
(٤) فى الأصل « وداخلا » وهو خطأ نحوى .
(٥) فى الأصل « كيفية »

عن إعادته هنا مع أن دليلهم الذى تكلفنا الرد عليه إقناعى وفيه تشبيه الفاعل بالمفعول[1] وفيه تشبيه إيجاب أن يكون الفاعل مفعولا وهو قول فاسد .

وقد قدمنا بطلان ذلك ويقال لهم إن التزمتم أن يكون فاعل ما هو شر عندكم عابثاً فقد قررتم بذلك أن يكون فاعل العالم واحداً .

فقد علمنا أن تارك الشر لا يغيره وهو قادر عليه عاجز ولا يخلوا فاعل الخير عندكم من أن يكون قادراً على تغيير الشر والمنع منه أو لا يكون قادراً عليه . فإن كان قادراً على تغييره ولم يغيره[2] فهو عاجز فقد وقفتم فيما قررتم منه وإن كان غير قادر على تغييره فهو عاجز ضعيف فاتركوا القول بأنه أكثر من واحد لهذا الاستدلال الذى وهو واضح على أصولكم ومقدماتكم التى صححتم فهو لازم لكم وأما مقدماتكم عندنا ففاسدة ولا يلزمنا ما أنتجت[3]

وأما الاستدلال الثانى وهو الذى عولوا فيه على الأقسام الموجودة فى العالم وقد قدمنا الدلائل على حدوث العالم وأن محدثه لا يشبهه فى شىء من الأشياء فلا سبيل إلى أن يدخل تحت شىء من أقسام العالم لكنه عز وجل يفعل الأشياء المختلفة والأشياء المتفقة مختاراً لكل ذلك كما شاء لا علة لشىء من ذلك إذ قدمنا أن كل ما حصرته الطبيعة[4] فهو المتناهى والمتناهى محدث على ما قدمنا قبل هذا كله من فعل فعلا واحداً لا يفعل غيره فإنما يفعل بطباعه كالنار التى لا تفعل شيئاً إلا الإحراق وما شبه هذا فلو كان البارى عز وجل

---

(١) فى الأصل « منه تشبيه للفاعل بالمفعول » مكررة حذفناه ليستقيم النص .

(٢) فى الأصل يعير عدلناه ليستقيم النص .

(٣) فى الأصل « أبيحت » وهو تصحيف .

(٤) فى الأصل « طبيعة »

أ لا يفعل إلا فعلا واحداً لوجب أن يكون ذا طبيعة . فلو كان ذا طبيعة لوجب أن يكون محدثاً .

وقد قدمنا أنه قديم فقد صح أنه ليس ذا طبيعة وإذا ليس ذا طبيعة فواجب ألا يكون يفعل فعلا واحداً فإذا قد بطل أن يكون لا يفعل فعلا واحد وبطلت الأقسام الأربعة التى قدمنا من أن يكون ذا قوى فاعـــلا بالآت أو فاعلا باستحالة أو فاعلا فى أشياء مختلفة لأن هذا كله يقتضى أن يكون محدثاً وهو تعالى قديم فقد وجب ضروره أن يكون البارى عز وجل يفعل ما يشاء من مختلف ومتفق مختار دون عـــلة ،وجبة لشىء من ذلك ولا بقوه هى عنده بالله التوفيق .

وكل ما ألزمنا من يقول بقدم العالم من الدلائل الضرورية فهو لازم للمانية والديصانية وإنما حدثت فيما عندهم الصورة فقط ، ويدخل عليهم القول أيضاً بتناهى الأصلين لأنهما عندهم جسمان والجسم متناه[1] ضرورة لدليلين توردهما إن شاء الله تعالى وذلك إنا نقول لا يخلوا كل جرم[2] من الأجرام[3] من أن يكون متحركا أو ساكنا فإن كان متحركا فقد علمنا من أحد وجهين أما أن يكون متحركا باستدارة وإما أن يكون متحركا إلى جهة من الجهات .

فإن كان متحركا باستدارة وهو غير متناه فهذا محال لأن الخطين الخارجين من الوسط إلى المشرق وإلى العلو غير متناهين فكان يجب أن يكون الجزء الذى فى سمت المشرق ومنه لا يبلغ إلى العلو الذى هو سمت الرءوس أبداً

---

(١) فى الأصل (مبناه) وهو تصحيف .

(٢) فى الأصل (حزم) وهو تصحيف .

(٣) فى الأصل (الاجزام) وهو تصحيف .

فقد بطلت الحركة على هذا فهو متحرك لا متحرك وهذا محال وهـذا مع مشاهدة العيان لقطع كل جزء من الفلك الـكلى جميع[1] مسافته ورجوعه إلى مكانه فى أربع وعشرين ساعة وإن كان متحركا إلى جهة من الجهات فهـذا أيضاً محال لأن الحركة نقلة من مكان إلى مكان فإذا وجد هذا الجسم
٧٩ — ب مكانا ينتقل[2] إليه لم يكن فيه قبل ذلك فقد ثبتت النهاية له ضرورة لأن وجوده غير كائن فى المـكان الذى انتقل إليه وهـكذا فيما بعده من الأمكنة فلم يزل غيره متنقل وقد قلتم أنه لم يزل منتقلا فهو إذاً متحرك لا متحرك وهذا محال .

فإن قلتم أنه كان ساكن قلنا لـكم أقطعوا من هذا الجرم قطعه بالوهم فإذا توهموا ذلك سا كنا سألناهم متى كان هذا الجرم أعظم أقبل أن تنقطع منه هذه القطعة أو بعد أن قطعت فأيما قالوا وأن قالوا إنه مساو لنفسه قبل أن يقطع منه القطعة فقد أثبتوا النهايه إذ لا تقع القلة والـكثرة والتساوى إلا فى ذى نهاية وأيضاً فإن المـكان والجرم مما يقع تحت العدد لوقوع الزمان تحت العدد .

فلما أدخلنا فيما خلا فى تناهى الزمان من طريق العدد فهو لازم فى تناهى المـكان والجرم من طريقة العدد بالمسافة وبالله التوفيق .

وكل ما ألزمنا من يقول بقدم الأجسام فهو لازم بعينه لمن يقول بقدم السبعة الـكوا كب والأثنى عشر برجاً لأنها أجسام جارية تحت حركة الفلك فالنظر ما ألزمنا هنالك فى حدوث الأجسام وأزمانها فهو لازم لهـؤلاء[3]

---

(١) فى الأصل (جمع) صححناها إلى جميع ليستقيم النص .
(٢) فى الأصل (منتقلا)
(٣) فى الأصل (لهاؤلاء) وهو خطأ إملائى.

وتركنا ما يلزم المنانية وغيرها فى المزاج والاختلاط وصفات الظلمة والنور من الاختلاط والمحال .

إذ أنما قصدنا إجتناب أهل المذاهب فى أن الفاعل أكثر من واحد وإثبات التوحيد فقط وإذا ثبت ذلك ببراهين ضرورية بطل كل ما فرعوه من هذا الأصل الفاسد إذ أنما قصدنا الاختصار والاستيعاب لما لا بد منه وبالله التوفيق .

وأما من جعل الفاعل أكثر من واحد إلا أنهم جعلوهم غير العالم كالمجوس والصابئة والمزدقية ومن قال بالتثليث من النصارى[1] فإنه يدخل عليهم من الدلائل الضرورية بحول الله وقوته ما نحن موردوه إن شاء الله . ٨٠ — أ

فنقول وبالله التوفيق .

أما ما كان أكثر من واحد فهو واقع تحت جنس العدد وما كان نوعاً فهو مركب من جنسه العام له ولغيره ومن فصل يخصه ليس فى غيره فله موضوع وهو الجنس القابل لصورته[2] وصورة غيره من أنواع ذلك الجنس وله محمول وهو الصورة التى خصته دون غيره فهو ذو موضوع ومحمول فهو مركب من جنسه وفصله والمركب مع المركب من باب المضاف الذى لابد لكل واحد منهما من الآخر .

فأما المركب فإنما يقتضى المركب من وقت سمى مركباً لا قبل ذلك وأما الواحد فليس عدداً لما سنبينه إن شاء الله تعالى بعد انقضاء الكلام فى هذا الباب وبالله التوفيق .

---

(١) فى الأصل كلمة (النصارى) مكررة حذفناها ليستقيم النص .

(٢) أضفنا (و) ليستقيم المعنى .

ومن الدليل على أن فاعل العالم ليس إلا واحد إن العالم لو كان مفعولا لاثنين قصاصداً لم يخل من أن يكونا لم يزالا مشتبهين أو مختلفين فأيما قال لقد أثبت معنى[1] فيهما به أشتبها أو به أختلفا فإن بقى ذلك فقد نفى الاشتباه والاختلاف معا ولايجوز ارتفاعهما معاً أصلا فى المعقول لأن ذلك محال موجب العدم لأن وجود شيئين لا يشتبهان فى وجه من الوجوه محال أن فى ذلك عدمهما لأن هذه الصفة معدومة وإذا كانت الصفة معدومة فحاملها معدوم وهم قد أثبتوا وجودها فيلزمهم القول بوجود معدوم فى وقت واحد من جهة واحدة وهذا محال .

وهم إذا أثبتوا موجودين قديمين فقد اثبتوا لهما معان قد أشتبها فيها وهى كونهما شتبهين فى الإختراع [و][2] ومشتبهين فى القدم[3] ولايجوز أن يكون ذلك ليس غيرهما لأنها صفات غيرهما أعنى اشتباههما فإن كان الاشتباه هو هما فهما شيء واحد ، وكذلك أيضاً يلزم فى كونهما مختلفين فى أن كل واحد منهما غير صاحبه فإن كان هذا الاختلاف فيما هو غيرهما فهاهنا ثالث وهكذا أبداً وسنذكر ما يدخل فى هذا إن شاء الله تعالى . وإن كان التغاير هو هما والاشتباه هو هما فالتغاير هو الاشتباه وهذا هو المحال لأن يكون معنى موجود فى التغاير ليس إشتباها لأن كون الشيء غير الشيء ليس اشتباها لأن معنى التغاير إن هذا غير هذا . ٨٠ ــ ب

ولا يجوز أن يكون الشيئان مشتبهين بالتغاير فإذا قد ثبت ما ذكرنا ولم يكن بد من اختلاف واشتباه وهو معنى غيرهما فقد ثبت ثالث وإذا ثبت

(١) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملائى .
(٢) فى الأصل فى صححناها إلى (و) ليستقيم المعنى .
(٣) فى الأصل العدم صححناها القدم ليستقيم المعنى .

ثالث لزم فيهم ثلاثتهم ما لزم في الأثنـــين من السؤال وهـكذا أبداً .

وهـذا يوجب وجود فاعلين العلة أكثر من المأمولين وهذا محال لأنه لا سبيل إلى وجود إعداد[1] قائمة ظاهرة في وقت واحد لا نهاية لها لأنه إن كان لها عدد فقد حصرها على ما بينا وقدمنا وما حصر فتناه وقد أوجبنا عليهم أن يقولوا بأنها غير متناهية فيلزمهم من هذا القول بأعـداد متناهية وهذا من أعظم المحال وأن يكون لها عدد فليست موجودة لأن كل أشياء موجودة لها عدد وكل ذي عدد فتناه كما قدمنا .

فإن قال قائل : فبأي شيء انفصل الخلق عن الخالق والخلق بعضه عن بعض وأراد أن يلزم في ذلك ما ألزمناه في الأدلة المتقدمة .

قيل له وبالله التوفيق : الخلق كله حامل وكل حامل منفصل من خالقه من غيره من الحاملين لمحموله من فصوله وأنواعه وأجناسه وخواصه وسائر أعراضه من مكانه وكيفياته وغير ذلك وكل محمول فمنفصل من خالقه ومن غيره من المحمولين بحامله لأنه لو لم يكن المحمول لم يكن الحامل والبارى غير موصوف بشيء من ذلك ، وليس البارى عز وجـــل حاملا ولا محمولا ولا عدداً[2] .

وقد ذكرنا في باب الـكلام [في][3] بقاء الجنة وبقاء الأجسام فيها بلا نهاية في كتابنا الانفصال ممن أراد أن يلزمنا هنالك ما ألزمنا نحن هاهنا

---

(١) في الأصل اعتداد وهو تصحيف .
(٢) في الأصل (عددان) وهو خطأ إملائى .
(٣) في الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم النص .

٨١ — أ [فيمن][1] يقول بالأعداد التي لا تتناهى إلا أنا نذكرها من ذلك طرفاً يسيراً ليتم الكلام في المسئلة التي نحن فيها إن شاء الله تعالى . والفرق يبين قولنا هنالك وقول خصومنا هنا إننا لم نوجب هنالك وجود أعداد لا تتناهى بل قولنا إن ما ظهر من حركاتهم ومددهم فيها محصور متناه وإنما نفينا[2] النهاية عنها بالقوة بمعنى أن البارى عز وجل محدث لهم بقاء ومدداً أبداً إلى لا نهاية وليس ما ظهر من ذلك بعضاً لما لم يظهر فيلزمنا أن يكون اسم كل مايقع على المعدوم والموجود لأن الموجود لا يكون بعضاً إلا الموجود مثله ولا يكون بعضاً المعدوم إذ لا سيما أنما يقع على معانيها ومعنى الموجود ما كان قائماً في وقت من الأوقات ماض أو في حال مما لم يكن هذا ، وليس موجودا وإبعاض الموجود كلها موجودة فكله موجود فليس الموجود بعيضا للمعدوم والمعدوم بطلان الموجود ولا سبيل إلى أن يكون ابعاض الشيء التي يلزمها اسمه لا اسم لها سواه يبطل[3] بعضها[4] بعضاً وقد يمكن أن يشغب مشغب[5] في هذا المكان .

فنقول : قد وجدنا أبعاضا لا يقع عليها اسم كلها كاليد والرجل والرأس وسائر الأعضاء ليس في شيء يسمى منها إنسانا[6] فإذا أجتمعت وقع عليها اسم الإنسان . وهذا شغب لأننا إنما قلنا[7] في الأبعاض المتساوية التي

---

(١) في الاصل (فمن) وهو خطأ إملائي .
(٢) في الأصل (يقينا) وهو تصحيف .
(٣) في الاصل يبطل وهو تصحيف من الناسخ
(٤) في الأصل (بعضها) مكررة حذفناها ليستقيم المعنى .
(٥) في آلاصل (شغب) وهو تصحيف .
(٦) في الأصل ليس شيء يسمى ما يسمى إنساناً صححناها ليستقيم النص
(٧) في الاصل (يلنا) وهو تصحيف .

كل بعض منها يقع عليه اسم الكل كالماء الذى كل بعض منه ماء وكله ماء وليس الإنسان المتجزى من هذا الباب وكل بعض من أبعاض الوجود يقع عليه اسم موجود ، وقد يمكن أن يشغب مشغب فى قولنا : (وكل بعض) ، أن الأبعاض لا تبطل[1] بعضها بعضاً فنقول أن السواد مضاد البياض وكلاهما بعض اللون الكلى فهذا أيضا ليس مما أردناه فى شىء لأن قولنا موجود ليس جنسا فيقع على أنواع متضادة فإنما هو معنى[2] فى أشياء قد تساوت كلها فيه فهو يعم بعضها كلها وأيضا فإن السواد يضاد البياض فى هــذا اللون[3] وهل اللون[4] يجتمعان فى هذا المعنى اجتماعا وأخيرا لا يختلفان فيه وإنما اختلفا بمعنى آخر فكذلك لا يخالف موجوده موجود فى أنه موجود والمعدوم يخالف الموجود فى هذا المعنى نفسه وليس فوقها جنس يجمعها كما فوق البياض والسواد جنس يجمعها وكما أن البياض ليس بعضا للسواد فكذلك الموجود ليس بعضا المعدوم والمعدوم ليس بشىء ولا له معنى حتى يوجد فيكون حينئذ .

وقد تخلصنا فى باب كلامنا فى التجزى من مثل هذا الإلزام هنالك وبالله التوفيق .

---

(١) فى الأصل لا تبطل مكررة حذفناها ليستقيم النص .
(٢) فى الأصل (معنا) وهو خطأ إملائى .
(٣) فى الأصل (النون) وهو تصحيف .
(٤) فى الأصل (النون) وهو تصحيف .

(باب الكلام)

على النصارى والرد عليهم

والنصارى وإن كانوا ذوى كتاب ويقرون بنبوة أنبيائهم فإنهم لا يقرون بالتوحيد ولكننا أدخلناهم فى هذا المكان لقولهم بقديمين . فاعلين . والنصارى أحق منهم بالإدخال فى هذا المكان لأنهم يقولون بثلاثة[١] والنصارى فرق[٢] منهم :

الأريوسية :

أصحاب(*) أريوس وكان أسقفاً فى الروم ومن قوله التوحيد المجرد وإن عيسى ابن مريم عليه السلام عبد[٣] مخلوق كسائر الرسل وهؤلاء يقولون المسيح ابن الله على سبيل الولادة فالكلام على هؤلاء والكلام على اليهود سواء على ما بينا فى باب الكلام على اليهود ، ومن النصارى فرقة تسمى : اليعقوبية(**) منسوبة إلى يعقوب البردعانى وكان راهبا وأكثرهم بمصر

---

(١) فى الأصل ثلاثة أضفنا (الباء) ليستقيم المعنى .

(٢) فى الأصل فوق وهو تصحيف .

(٣) فى الأصل عبده وهو خطأ نحوى .

(*) وهم الاريوسية : أصحاب أريوس من فرق النصارى الذين يقولون بنبوة عيسى عليه السلام فقط .

(**) وهم أتباع يعقوب هذا المولود عام ٥٠٠ م فى مدينة تلاجة من أعمال نصيبين ش ق الرها وكان أكثر الغساسنة من أتباع هذا المذهب واليعاقبة مذهب من مذاهب الكنيسة الشرقية وتدعون كذلك بالمنوفيستين أى القائلين بالطبيعة الواحدة ومعنى ذلك أن المسيح هو الله أو أن الله والإنسان اتحدا فى طبيعة واحدة هى المسيح .

وأعمالها ومن قولهم إن الله هو المسيح ابن مريم وأمه استحال أنس نصار جسداً لحما . وصلب وقتل ومات وهذه فرقة قد نافرت المعقول نفاراً واحداً لأن الاستحالة نقله وهي والاستحالة لا يوصف بهما القديم عز وجل ولو كان ذلك لكان محدثا والحدث يقتضي محدثا

ويكفي من بطلان هذا القول إنه يدخل في باب المحالات وليس في باب المحال أعظم من أن يعبد القديم محدثا وغير المؤلف مؤلفا ويلزم هؤلاء أن يعرفوا من دبر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الثلاثة أيام التي كان فيها ميتا تعالى الله علوا كبيرا ومنهم فرقتـــان يسميان النسطورية[1] والملـكانية في بلاد الروم وجميع ممالك النصارى .

وهاتان فرقتان يقولان بالتثليث إلا أنهم يقولون واحد ثلاثة وثلاثة واحد ثم يجعلون أحد الثلاثة أما والثاني إبنا والثالث زوجا وهم مع ذلك يقولون إن الثلاثة شيء واحد فإذا كانت كذلك فالأب هو الإبن والإبن هو الأب وهذا غير المحال . والاختلاط وهم لا يقولون ذلك فيلزمهم إن كان ذلك أن يكون في الأب من مما من ضعف أو حدث نقص به عن أن يسمى أبا والنقص ليس من صفة القديم مع ما يدخل على من قال بهذا من وجوب أن يكون الثلاثة محدثه لحصر العدد بها وجرى طبيعة البعض والزيادة فيها على حسب ماقدمنا في حدوث العالم هذا مع ما يقرون في الكتاب الذي يزعمون أنه إنجيلهم من أن المسيح سئل عن القيامة متى هي فقال لا يعلمها أحد ولا الإبن أيضا لا يعلمها ولـكن الأب وحده يعلمها وقرأت أيضا فيه أن الابن يوم القيامة يقعد على يمين الأب وهذا يوجب تغاير الثلاثة وهو خلاف

---

(١) السنطورية : هـكذا في الأصل ، وهو خطأ .

قولهم وقد لقن بعضهم أشياء قالوها لا معنى لها إلا إننا ننبه عليها ، لنبين هجنة قولهم وضعفه بحول الله تعالى وقوته وذلك أن بعضهم قال لما وجب أن يكون البارى حيا عالما وجب أن يكون له حياة وعلم فحياته هى التى تسمى ضـــ ١ الروح وعلمه هو الذى يسمى الابن وهذا من أغث ما يكون من الكلام لأنا قدمنا أن البارى عز وجل لا يوصف بشىء من هذا من طريق الاستدلال لكن من طريق السمع خاصة وليس يصح لهم دليل من إنجيلهم ولا من غيره من الكتب أن العلم يسمى ابنا ولا فى كتبهم ابن الله علمه وأن كانوا ممن يقولون بتسمية البارى عز وجل من طريق الاستدلال فقد أسقطوا صفة القدرة إذ ليس الاستدلال على كونه عالما بأصح من الاستدلال على كونه قادراً فليضيفوا إلى هذه الصفات الثلاثة رابعة وليقولوا أنها أربعة فإن قالوا ، القدرة هى الحيوة قيل لهم والعلم هو الحياة فإن قالوا العلم الحياة لأنه قد يكون حى ليس عالما قيل لهم والقدرة ليست الحياة[1] لأنه قد يكون حى ليس قادراً كالمغمى عليه وما أشبهه .

وقد قال بعضهم لما وجدنا الأشياء تنقسم قسمين حى ولا حى وجب أن يكون تعالى حيا .

ثم وجدنا الأشياء الحية تنقسم قسمين ناطق ولا ناطق وجب أن يكون البارى ناطقا وهذا الكلام فى غاية الفساد لوجهين أحدهما أن القسمة قسمة طبيعية وقوع تحت جنس لأنه إذا كان تسمية البارى حيا إنما هو من هذا الوجه فإن يجمعه هذا الاسم مع سائر الأحياء أو يحد بحد الحى وبحد الناطق وكل ما كان محدوداً فهو متناه وكل ما كان تحت جنس فهو مركب من جنسه وفصله وكل مركب محدث .

---

(١) فى الأصل (الحيوة) وهو خطأ إملائى .

والوجه الثانى أن هذه القسمة التى قسموها منقوصة لأنه[1] يلزمهم أن يبدوا بأول القسمة التى هى أقرب إلى الطبيعة فيقولون وجدنا الأشياء جواهراً ولا جوهراً ثم يدخلون البـــارى تعالى تحت أى القسمين شاءوا ولا يداليهم أن يدخلوه تحت الجوهر وإذا أدخلوه تحت الجوهر وجب أن يكون محدثا لأن كل محدود محدث على ما قدمنا ثم نعترضهم فى قسمتهم قبل أن يبلغوا إلى الحى الناطق بالجسد والنامى وهذه كلها مخلوقات وإن كان بعضها فهو مخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وقال بعضهم لما كانت الثلاثة تجمع الزوج والفرد وذلك أكـل العدد ولا يجمع الزوج والفرد وجب أن يكون البارى كذلك لأنه غاية الـكمال وهذا من أغث الـكلام لوجوه أحدها أن البارى عز وجل لا يوصف بكمال ولا تمام لأن الـكمال والتمام من باب الإضافة [و][2] لأن التمام لا يقع إلا فيما فيه نقص فإذا زيد إليه ذلك الشىء الذى به تم سمى كاملا تاما وإذا عرى عنه سمى ناقصاً . وكذلك الـكمال والتمام معناهما واحد .

والوجه الثانى أن كل عدد بعد الثلاثة فهو أتم من الثلاثة لأنه يجمع أزواجاً وأفراداً ، لأن ماجمع أزواجاً وأفراداً ثم فيما جمع زوجا وفردا واحدا فلنقل أن ربه أعداداً لا يتناهى وأكثر الأعداد وهذا محال . وكفى فساداً بدليل يؤول إلى المحال .

والوجه الثالث : أن هذا الاستدلال مضاد لقولهم فى أن الثلاثة واحد والواحد ثلاثة لأن الثلاثة التى تجمع الزوج والفرد بخلاف هذا فليست الواحد التى يتناهى بل هو بعضها وهى كل له ولغيره معه والبارى تعالى لا بعض له ولا كل

---

(١) فى الأصل (لأنهم) وهو خطأ نحوى .

(٢) فى الأصل (و) ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

والجزء ليس الكل والكل ليس الجزء والواحد جزء الثلاثة ، والثلاثة كل لواحد والأثنين معه فالواحد غير الثلاثة غير الواحد لأن البعض غير الكل والعدد مركب من واحد وواحد وواحد إلى نهاية العدد الملفوظ فالعدد ليس الواحد ، والواحد ليس العدد ولكن العدد ليس العدد الآحاد[١] وليست الواحد كما قدمنا وهكذا كل مركب من أجزاء فليس ذلك المركب جزء من أجزائه فالكلام مركب من حرف وحرف والكلام ليس الحرف والحرف ليس الكلام .

٨٣ — ب والوجه الرابع أن هذا المعنى السخيف الذى قصده نجده فى الأثنين لأن الأثنين عدد يجمع فردا فردا وهو مع ذلك زوج ففى الأثنين الزوج والفرد فليجعل ربه اثنين على هذا المعنى .

والوجه الخامس أن كل عدد فمحدث وكذلك كل ما وقع عليه عدد لأن المعدود لا ينفك من عدد فالعدد لم يوجد قط إلى معدود العدد إثنان فصاعدا فالواحد ليس عدد على ما سنبينه إن شاء الله تعالى بعد هذا وبه يتم الكلام فى التوحيد بعون الله تعالى .

ومما يعترض به اليهود والنصارى ومن ذهب إلى إبطال الكواف من سائر الملحدين إن قال قائل من الكفار لعنهم الله قد نقلت اليهود والنصارى أن المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام صلب ، [وقد][٢] جاء [فى][٣] القرآن إنه لم يصلب فكيف هذا إن جوزتم على هذه الكواف العظام

---

(١) فى الاصل (الآحاد) مكررة حذفناها ليستقيم النص .
(٢) فى الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى
(٣) فى الاصل ساقطة أضفناها ليستقيم المعنى .

المختلفة الأهواء فى الأديان والبلدان والأزمان نقل الباطل فليست أولى بذلك من كوافكم فى نقلها أعلام نبيكم وشرائعه وكتابه .

وإن قلتم أنه شبه عليهم فلم يتعمدوا نقل الباطل فقد جوزتم التلبيس على الكواف فلعل كافتكم أيضاً ملبس عليها فليس سائر الكواف أولى بذلك من كافتكم وكيف كان فرض الإقرار بصلب المسيح عندكم قبل ورود الخبر عليكم ببطلان صلبه ؟

فإن قلتم كان الفرض على الناس الإقرار بصلبه فقد قلتم فرضاً على الناس الإقرار بالباطل وأن الله تعالى فرض على الناس تصديق الباطل وفيه ما فيه .

وإن قلتم كان الفرض عليكم الإنكار لصلبه فقد أوجبتم أن الله تعالى فرض على الناس تكذيب الكواف وفى هذا إبطال نقل كافتكم وإن ذلك ليس بلازم لأحد وفى هذا إبطال جميع الشرائع وإبطال كل ما نقلت كافة من الكواف وفى هذا ما فيه عليكم .

قال أبو محمد هذه الإلزامات كلها فاسدة فى غاية الفساد والحمد لله ونحن
٨٤ — أ مبينون ذلك بالبراهين الصحيحة / الضرورية بياناً لا يخفى على أحد ممن له أدنى فهم وبالله التوفيق .

فنقول إن صلب المسيح عليه السلام لم ينقل بالكواف المشروط قبول نقله فى موجب العقول إذ الكافة التى يلزم قبول نقلها هو ما نقله جماعة لا يجوز عليها التواطؤ .

إما لتباين طريقهم وعدم إلتقائهم وإن قلوا وإما الكثرة عدد يمتنع فيه التواطؤ فيجىء واحد بعد واحد فى أزمان متفرقة بتحقيق ما شاهده و

وما نقله شيء من أهل هذه الصفات التي قدمنا عن مثلها وعن مثلها وعن مثلها حتى يبلغ إلى مشاهدة فهذه صفة الكافة التي يلزم قبول نقلها وسواء كانوا عدولا أو فساقاً أو كفاراً .

والذين شاهدوا ما ادعوا من صلب عيسى ابن مريم عليه السلام إنما كانوا شرطا مأمورين مجتمعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على إطلاق الباطل والنصارى مقرون بأنهم أرشوا على أن يقولوا إن إصحابه سرقوه فقوم يرشون على الكذب لا يكونو كافة لانهم ولا من أرشاهم وهذا هو التواطىء الذي لا مدخل لمن يجوز عليه في الكافة فبطل بما ذكرنا أن يكون صلب المسيح ابن مريم عليه السلام مقبولا بكافة إذ جميع الكواف الناقلة لصلبه عليه السلام إنما يرجع إلى نقل هؤلاء الشرط وأعوان كنعان الكاهن الهاروني الآمر لهم ، وأما الحواريون[1] فكانوا ليلة ذلك خائفين على أنفسهم غابوا عن ذلك المشهد هاربين عنه لئلا يحل بهم مثله ، وهذا شمعون الصفا قد أراد أن يقبض[2] عليه تلك الليلة في الليل إذ دخل دار الكاهن ليتعرف الأخبار حتى هرب وكفر بمعرفته .

والنصارى يقولون إن مريم(*) المجدلانية وهي امرأة لم تقدم على حضور

---

(١) الحواريون : هم أولئك الذين آمنوا بعيسى ﷺ وعاونوه وتتلمذوا عليه وعددهم اثنا عشر ذكرهم متى في الإصحاح العاشر .
(٢) في الأصل (ينقبض) .

(*) مريم المجدلانية قال متى في ص ٢٨ وبعد السبت عند فجر أول الأسبوع جاءت مريم المجدلانية ومريم أخرى لتنظر القبر وإذا زلزلة عظيمة حدثت لأن ملاك الرب نزل من السماء وجاء ودحرج الحجر عن الباب وجلس عليه وكان منظره كالبرق ولباسه أبيض كالثلج ومن خوفه ارتعد الحراس وصاروا =

ذلك المشهد وإنما كانت واقفة على بعد فسكيف أصحابه وحواريوه[١] .

وقد ذكروا فى الإنجيل الذى بأيدى النصارى أن أصحاب الكاهن/اليهودى ٨٤ — ب
لم يقدموا على أخذه[٢] فى الجماعة خوفا أن يحال بينهم وبينه ، وأنهم إنما خرجوا إليه ليلا بالشرط فدل ذلك أن صلبهم الذى صلبوه إنما كان استراقا عن جماعة العامة وسائر اليهود وأنما فعل ذلك الكاهن وأعوانه وسلطان ذلك البلد فقط . (*)

أما قولهم قد جوزتم التمويه على الكافة فقد بينا أنها ليست كافة وحتى لو كانت كافة فكل آية تخرق العادات لا تحمل على الممكنات ألا ترى اليهود يحكون عن بعض أنبيائهم فسوقا ووطء فروج الإماء وهو حرام عندهم [ويحكون][٣] عن هارون[٤] عليه السلام أنه هو الذى عمل العجل لبنى إسرائيل وأمرهم بعبادته ورقص أمامه جل النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

═ كالأموات فأجاب الملاك وقال للمرأتين لا تخافا أنتما فإنى أعلم انكما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو هاهنا لأنه قام كما قال .. فخرجتا سريعا من القبر بخوف وفرح عظيم راكضتين لتخبرا تلاميذه وإذ هما فى طريقهما بيسوع فقال لهما لا تخافا إذهبا قولا لإخوانى ان يذهبوا إلى الجليل وهناك يرونى .

(١) فى الأصل (جواريوه) وهو خطأ من الناسخ .

(٢) فى الأصل (أحذه) وهو تصحيف من الناسخ .

(٣) هذه الكلمة ساقطة فى الأصل .

(٤) هارون عليه السلام نبى من أنبياء بنى إسرائيل وهو أخو موسى عليه السلام وقد أثنى الله تعالى على موسى وهارون ثناءا طيبا لما كابدا من عنت قومهما وشدة مراسهم مع ما كان عليه من الإيمان المحض والإخلاص وقد قال الله تعالى فيهما : « واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا » سورة مريم : ٥١ — ٥٣

(*) انظر إنجيل متى . إصحاح : ٨ .

فإذا جوزوا على نبي لهم كبير هذا الكفر وهذا السفه من عمل العجل [وغيره على][1] موسى وسائر أنبيائهم فقد كان الذى فعلوه أيضاً وأمروهم به من الشرائع من جنس عمل العجل والرقص أمامه وامل كل ما أمرهم به معصية لله عز وجل كأمر هارون[2] لهم بتعظيمه وإلا فالآية فى جواز العجل أنه معجزة كسائر الآيات .

وليس تصديقنا نحن بجواز العجل موجباً لعبادته وجوازه عندنا إنما هو بروحانية وقوة كانت فى قبضة السامرى[3] . من أثر جبريل عليه السلام ولولا النص الوارد بأنه شبه لهم على الحاضرين المدعين لصلب عيسى ابن مريم عليه السلام لما قطعنا بذلك . ولكن لما ورد النص بذلك علمنا أن خرق عادة لايدخل فى حد الممكنات إذ الممتنع لا يكون ممكنا ولكن إذا ورد

---

(١) ساقطة فى الأصل اضفناها ليستقيم المعنى .

(٢) فى الأصل (هرون) وهو خطأ إملائى .

(٣) السامرى : جاء ذكر السامرى فى سورة طه : إذ قال الله تعالى : (وما أعجلك عن قومك ياموسى قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك رب لترضى. قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامرى س ٨٣ — ٨٥ .
فرجع موسى إلى قومه غضبان آسفاً قال ياقوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم فأخلفتم موعدى قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم فقذفناها فكذلك ألقى السامرى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسى) ٨٦ — ٨٨ .

هذا مافعله السامرى بقوم موسى وقد كان صائغاً فصاغ العجل من ذهب وجعل فى فتحته شرايا ليحدث الخوار قال تعالى فى هذا المعنى [واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار] وقد عاقب الله السامرى هذا فى الدنيا وفى الآخرة عقاباً أشد وأخزى .

وصح فهو خرق عادة وهو مالم يرد مدفوعاً وممتنعاً ولا يجوز أن يكون الله عز وجل يشبه على كافة قد ألزم العباد بقبول نقلها فلا سبيل إلى التشبيه على ما أدركت بحواسها .

وأما من ليس كافة فالتشبيه جائز عليها كما جاز فقد العقل والحمق على الواحد والأكثر . وليس جائزاً على الأمة كلها وعلى أهل بلد كل من فيها . ٨٥ — أ

وأما قوله [كيفما][1] كان الفرض قبل ورود النص ببطلان صلبه ؛ الإقرار بصلبه أو الإنكار له .

فهذه قسمة فاسدة شغبية قد جوز من مثلها قديماً أكابر أهل المعرفة بحدود الكلام وذلك أنهم أوجبوا فرضاً ثم قسموه على قسمين إما فرضاً بإقرار وإما فرضاً بإنكار وأضربوا عن القسم الصحيح فلم يدركوه وهذا لا يرضاه إلا مغالط غابن لنفسه غشاش لمن أغتر به ، وإنما الحقيقة هاهنا أن يقول هل لزم الناس قبل ورود القرآن فرض بإقرار بصلبه أو بإنكار لصلبه إذ لم يكن يلزمهم فرض شيء من ذلك فهذه القسمة غير[2] صحيحة .

والصحيح من ذلك أنه لم يلزم الناس قط فرض شيء من ذلك لا الإقرار بصلبه ولا الإنكار بصلبه فلما ورد القرآن بإبطاله أقررنا بإبطاله .

وأما قبل ذلك فسواء من أقر أو ترك الإقرار وسواء أنكر[3] من أنكر ومن ترك إنكاره لا فرض على أحد بذلك وهو بمنزلة شيء مغيب في دار .

---

(١) في الأصل (كيف) ولا يستقيم .
(٢) في الأصل (غير) ساقطة أضفناها ليستقيم النص .
(٣) في الأصل (إنكار) وهو تصحيف .

فيقال للذى سأل هذا السؤال الفاسد : ما الفرض على الناس فيما فى هذه الدار الإقرار بأن فيها رجلا أو الإنكار بأن فيها رجلا .

وهذا كله لا شىء إذ لا يلزم شىء من ذلك فرض لأن الله تعالى لم ينزل كتاب القرآن بإلزام الإقرار بصلبه ولا إنكار له ولا بعث به نبياً ، وإنما لزم الفرض بعد نزول القرآن فوجب اعتقاد إبطال صلبه فرضاً فإن قالوا قد نقل الحواريون صلبه وهم أتقياء عدول قيل لهم وبالله التوفيق .

الناقل لإعلامهم وانقلهم أنه صلى الله عليه وسلم صلب هو الناقل عنهم أنهم قالوا بالتثليث وباضطراب أخبارهم فى الإنجيل فإن كان صادقا ونقلت ذلك عنهم كافة فقد صح كذب من قال بالتثليث وكفره فلا يكون نبيا ولا مصدقا فى نقله إلا أن يكون كافة وإن كان كاذباً عليهم فالكاذب لا يلزم قبول نقله ولا يكون كافة .

٨٥ — ب فبطل التشبيه الفاسد كله والحمد لله .

ومما يعترض به النصارى وإن كان ليس ضروريا لكنا أوردناه لأنه يقرب من إفهام العامة وينقض به على النصارى أحكامهم وهى مسألة جرت لنا مع بعضهم وذلك أنهم قالوا بإبطال النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام وأنه لا نبي بعده فيقال لهم : قولكم هذا لا يخلو من أحد وجهين إما أن يكونوا يقولون ببطلان النبوة من بعد المسيح عليه السلام أو يقرون بإمكان وجودها بعده .

فإن قالوا بإمكان وجودها بعده لزمهم الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بصحة برهانه وإن قالوا ببطلان النبوة بعد المسيح عيسى ابن مريم لزمهم ترك جميع شرائعهم من تعظيم الأمر وتحريم القرايب إلى الجد السابع

من نكاح [القريبات][1] واستباحة الخنزير والميتة والدم وترك فرض الختان وصيام الأربعين يوما فى وقت صيامهم وسائر شرائعهم إذ كل ما ذكرنا ليس فى الانجيل منه شىء بل فى الإنجيل الذى يدعونه إنجيلا أن المسيح عليه السلام قال : لم آت لأغير شيئا من شرائع التوراة وهم قد منعوا من النبوة بعده . والشرائع لا توجد إلا عن الأنبياء وفى هذا بيان أنهم على شريعة لم يأت بها نبي بل جاءت النبوات بخلافها والحمد لله وحده وبالله المستعان والتوفيق .

---

(١) فى الأصل القرابات

(الكلام فى أن الواحد ليس عدداً)

وهذا حين نبدأ بحول الله تعالى وقوته فى تبيين أن الواحد ليس عدداً فنقول وبالله التوفيق .

إن خاصة العدد أن يوجد عدد آخر هو مساو له وآخر ليس مساو له هذا شىء لا يخلو منه عدد . المساواة هى أن تكون أبعاضه كلها مساوية له وبعضه غير مساويا له : ألا ترى أن الواحد ، الواحد مساوين للاثنين والواحد ليس مساويا/للاثنين ، الخمسة مساوية للثلاثة والاثنين غير مساويا للثلاثة فعلى
٨٦ — أ
هذا المعنى كان قولنا مساويا خاصة للعدد وهذه المساواة أردناها[1] لا غيرها فلو كان للواحد أبعاض مساوية كان له كثير إذ الواحد الحق هو الذى لا أبعاض له إذ الذى له أبعاض هو كثير لا واحد فالواحد ليس عدداً والبارى عز وجل ليس عدداً .

وأيضا فإن الحس يشهد بوجود واحد فإذا نظرنا فى العالم كله لم نجد فيه واحداً على الحقيقة لأن كل جرم منقسم محتمل للتجزئة أبداً فهو كثير . وإنما سمى واحدا على المجاز وكذلك كل محمول فى الجرم فنقسم بانقسام جزئيته وكذلك كل حركة فنقسمة بانقسام المتحرك فيها والزمان حركة الفلك وكذلك كل مقول من جلس ونوع أو غيره فوجب وجوب الواحد الحق فى غير العالم فصح أنه خالق العالم تعالى الذى لا يتكثر بشىء من الأشياء البتة لا بعدد ولا بصفة ولا بغير ذلك وإنما قلنا فى كل ما سمى واحداً فى العالم أنه كثير يعنى أنه محتمل أن ينقسم[2] فيسمى حينئذ كثيراً لا الآن قبل أن يقسم

---

(١) فى الأصل : (أردنا)

(٢) فى الأصل : (يقسم)

والبارى تعالى ليس كذلك لأنه واحد فلا ينقسم ولا يحتمل انقساماً .

قال أبو محمد : وإنما تكلمنا بهذا على الواحد المطلق الكلى لا على جزء واحد بعينه . وكذلك فيما زاد على الواحد من الأعداد إنما تكلمنا على الخمسة المطلقة لا على خمسة بعينها . وكذلك سائر الأعداد وبالله التوفيق .

تم الرد على أهل الملل بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه وبالله المستعان بمنه وكرمه .

باب الرد على الجهمية الذين يقولون بخلق القرآن

٨٦ — ب قال أبو محمد : قالت الجهمية القرآن مخلوق والشاهد على ذلك /قوله تعالى : (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) فهذا يدل على أن القرآن مخلوق لأن اللوح مخلوق وما كان فيه فمثله مخلوق وقالوا : لا يخلو أن يكون بين ابتداء خلق اللوح المحفوظ أن يكون القرآن معه أو أحدثه بعد أن خلق اللوح فإن كان القرآن إنما ظهر فى اللوح حين خلقه الله فلم يتقدم القرآن اللوح المحفوظ ولم يسبقه إذ لم يوجد إلا معه وما لم يتقدم المخلوق فهو محدث لأنه لم يسبقه ولم يوجد إلا معه[1] .

وإن كان اللوح المبتدأ ثم حدث فيه القرآن فاللوح قبله فهو[2] إذا حدث فالقرآن أيضا أولى بالحدوث إذ حدث[3] بعد خلق اللوح فكان القرآن مخلوقا وهو قوله (بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) قال أبو محمد هذه قسمة ناقصة لأنهم قسموا قسمين وأسقطوا القسم الثالث وهو الصحيح إن شاء الله تعالى وهو أن يكون القرآن قبل اللوح المحفوظ ثم كتب فيه وبه يتم الكلام .

ثم يقال لهم إن الله خلق اللوح واللوح لا يحيط إلا برسم مكتوب فيا هو مسموع والقرآن كلام الله مسموع لا يرى ، والذى هو مكتوب فى اللوح رسم يرى ولا يسمع حتى يقرأ القارىء فيسمع منه فالذى فى اللوح خط مرسوم

---

(١) فى الأصل (ولم يسبقه ولم يوجد إلا معه) مكررة فحذفناها .
(٢) فى الأصل (وهو) صححناها إلى فهو ليستقيم المعنى .
(٣) فى الأصل (إذا نما أحدث) صححناها ليستقيم النص .

عبارة عن كلام الله عز وجل وكلام الله تعالى صفة قديمة من صفاته ولا توجد صفاته إلا به ولا تبين منه لأنه لم يزل متكلما كما أن قدرته لا تبين منه لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم ولا تكون القدرة إلا من قدير لا يبين شيء من ذلك عن الله تعالى فالخط والرسم مخلوقان .

فأما كلامه عز وجل فليس مخلوقاً ومما يفسد من يزعم أن كلام الله مخلوق ان يقال له إن اللوح محدود مخلوق ومحاط به أول وآخر لأن كل مخلوق بضرورة العقل / له أول وآخر فهو محاط به ضرورة فإن كلام الله عندك في الحقيقة كله في اللوح المحفوظ فالقرآن إذاً أصغر من اللوح واللوح أكبر منه وهذا ما لا يعقل ولا يعرف والله عز وجل يقول لنبيه محمداً صلى الله عليه وسلم : ٨٧ — أ

(لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا)[١]

وقال تعالى :

(ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم)[٢] .

ألا ترى أن الله عز وجل أخبرنا في كتابه العزيز أن كلامه لا ينفد فإذا كان كلامه لا ينفد فقد صار لا أول له ولا آخر فإذا صار ليس له أول ولا آخر فقد صح أنه لا يسع اللوح الذي له أول وآخر وكلام الله لا ينفد ولا ينقطع أبداً لأن كلامه صفة من صفاته تعالى لا تنفد ولا تنقطع ولا تفارق

(١) الكهف : ١٠٩
(٢) لقمان : ٢٧

ذاته والله عز وجل لم يزل متكلما ليس لكلامه أول ولا آخر كما ليس لذاته لا أول ولا آخر وجميع صفاته مثل ذاتة وقدرته وعلمه وكلامه ونفسه ووجهه مما وصف به نفسه في كتابه العزيز كل هذه الصفات غير مباينة منه تعالى ولا متجزئة ولا نافدة ولا منقطعة سبحانه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[1] فالذي في اللوح إنما هو خط مكتوب .

ألا ترى أن الله عز وجل قد قال في التوراة لليهود والنصارى أنهم يجدون محمداً صلى الله عليه وسلم ، بقوله :

(يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل)[2]

فكان محمداً صلى الله عليه وسلم مكتوباً قبل شخصه عليه السلام وهو غير داخل في التوراة بذاته وليس في التوراة إلا الله تعالى ولغته مكتوب مرسوم ألا ترى أن الله تعالى مكتوب في مصاحفنا متلو بألسنتنا وهو عز وجل غير حال ولا داخل في مصاحفنا بل هو عز وجل على عرشه المجيد بذاته
٨٧ ــ ب وكينونته بلا / كيف وهو في كل مكان بعلمه وكلامه ومكتوب في اللوح غير حال منه وكلامه عز وجل يسمع ولا يرى وكذلك قوله تعالى في سورة التوبة

(وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله)[3]

ولم يقل حتى ترى كلام الله وكلامه لا يقدر أحد أن يراه وليس لكلام الله تعالى عرضا ولا جسما ولا جوهراً (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)[4]

---

(١) الشورى : ١١
(٢) الأعراف : ١٥٧
(٣) التوبة : ٦
(٤) الشورى : ١١

وكلامه عز وجل قد سمعه موسى بن عمران عليه السلام وسمعه آدم عليه السلام وسمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة أسرى به ومما يبطل قول من يقول إن القرآن مخلوق أن يقال له لابد لك من واحدة من ثلاث :

إما أن تقول إن الله خلق القرآن فى ذاته ولنفسه .

أو خلقه فى غيره .

أو خلقه قائما بنفسه .

فإن قلت إنه خلقه فى نفسه فيجب أن يكون علمه وقدرته وجميع كلامه ونفسه ووجهه قد خلقه فى نفسه . تعالى الله عن ذلك ويكون فى البارى شىء مخلوق وإنما يكون مخلوقا كلام المخلوقين .

وإن قال خلق الله القرآن وهو كلامه فى غيره من خلقه فيجب إذا :
[أن يكون الشعر الذى ذمه الله تعالى كلام الله على[1] ذلك]

وإن قال[2] خلقه قائما بنفسه كما خلق كل خلق قائما بنفسه فهذا ما لم ير قط ، ولا يرى أبداً كلام قائم بنفسه يتكلم دون متكلم به فإن صح كلامه غير مخلوق فإذا قد صح أنه غير مخلوق فقد صار صفة[3] من صفات البارى وصفاته لا تكون مخلوقة ومما يدل على أن كلامه غير خلقه وخارج عن خلقه وأن كلامه إنما هو أمره هو قوله وأن قوله هو كلامه وأن كلامه هو الحق الذى به يتكون المخلوقون ، وقد فرق الله تعالى بين خلقه وبين أمره فصار الخلق خلقا والأمر أمرا وجعل هذا غير هذا .

---

(١) فى الأصل هكذا (أن يكون الشعر كلام الله ذمه الله تعالى على ذلك)
(٢) مكررة .
(٣) فى الأصل (الأصفة)

قال الله تعالى :

٨٨ — أ (ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين)(١) .

فقد صح أن الخلق خلق وأن الأمر أمر : فجعل هذا غير هذا .

وقال الله عز وجل : (ذلك أمر الله أنزله إليكم) فدل هذا القرآن أن أمره هو القرآن وأن القرآن كلامه وأن كلامه هو الحق الذى به تكون الأشياء المخلوقة وهو قوله :

(ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق)(٢)

والحق هو قوله وقوله هو كن فيكون كما قال الله عز وجل :

(إنما قولنا لشىء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون)(٣) .

ولم يقل إذا أردنا هما فيكون قوله مع خلقه فى الإرادة فالإرادة والقول والقدرة بها تخلق الأشياء ، ويخلق ما يشاء وقال الله تعالى :

(ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل)(٤) .

والحق هو كلامه وكلامه القرآن فلا يخلو كل مخلوق خلقه فى أول الدهر وآخره أن يكون بقول قاله أو بقدرة قدرها أو بإرادة أرادها فإذا كان ذلك فها هنا قائل ومقول ومقال له وقادر وقدرة ومقدور عليه وإرادة ومريد

---

(١) الأعراف : ٥٤
(٢) الأحقاف : ٣
(٣) النحل : ٤٠
(٤) الأحزاب : ٤

ومراد فالإرادة هي إرادة الله تعالى والمريد هو الله والمراد هو المخلوق فإرادة الله تعالى وقدرته وقول الله وأمر الله هو كلامه وهو علمه وكذلك نفسه ووجهه وصفاته أنها كلها غير محدثة ولو كان كلامه مخلوقاً لوجب أن يكون محدثاً والمحدث هو الذي لم يكن ثم كان ، ولو كان محدثاً لوجب أن يكون البارى عز وجـــل غير ناطق ولا متـكلم ولوجب أن يكون لم يكلم موسى ولا آدم ولا محمـــداً ولا ملائـكته وذلك أنه حين أمرهم بالسجود كلهم وحين قال إنى جاعل فى الأرض خليفة فصح أنه كلمهم كما كلم موسى ابن عمران عليه السلام فمن زعم أن الله تعالى لم يكلم موسى ولا أحداً فقد زعم أن الله كان قبل أن يكون القرآن فى اللوح غير ناطق فلما صار القرآن فى اللوح صار ناطقا . فإذا كان غير ناطق ثم صار ناطقا فهذه صفة المخلوقين ٨٨ — ب تعالى الله عزو جل عن ذلك علواً كبيراً .

والدليل على أن القرآن هو من علم الله قوله تعالى :

(من بعد ما جاءك من العلم إنك إذاً لمن الظالمين)[1] .

ومما يدل على على أن القرآن صفة من صفات البارى تعالى أنه سمى نفسه بأسماء ظاهرة وأسماء يعرف بها فسمى نفسه الله ، والرحمن ، والرحيم ، والملك ، والقدوس ، والسلام والمؤمن ، والمهيمن ، والعزيز ، والجبار وهى تسعة وتسعون اسما من أحصاها دخل الجنة وهو قوله :

(ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)[2] .

---

(١) البقرة : ١٤٥

(٢) الأعراف : ١٨٠

ولم يقل ولله اسم واحد حسن ، وإنما هي أسماء شتى وهو واحد أحد فرد صمد فهذه أسماء شتى بمعنى واحد وهو أكبر الأشياء ، وسمى كلامه أسماء شتى سماه كلاماً وقرآناً ونوراً وهدى وفرقاناً وشفاء وحقاً وبرهانا ورحمة وهي أسماء شتى لشيء واحد فهذا ما يدل على أن القرآن كلام وأنه ليس كالأشياء وهو خارج منها وبه تسكون الأشياء وبالله التوفيق وهو أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

(باب الرد على القدرية* قاتلهم الله)

نقول بحديث النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا أبو سليمان داود بن يحيى قال حدثنا أحمد بن موسى عن راشد بن سعيد عن أبي صالح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص قال عبد الله بن عمرو : كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم عند باب الحجرات نسأله الأخبار فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا إذ أقبل أبو بكر وعمر ومعهما قوم من الناس وهما يتجادلان فلما سمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم كف عن الحديث فلما دنوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سكتا وأمسكا وقعدا في حلقة النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما رسول الله
٨٩ — أ
صلى الله عليه وسلم / ماهذا الذي رفعتما به أصواتكما يريد بعضكما على بعض فقال رجل من القوم الذين معهما يا رسول الله قال أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من العباد وقال عمر رضي الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله والخير والشر كله من عند الله ليس للعباد شيء من الأمر فتنافسنا في ذلك يا رسول الله وارتفعت أصواتنا فجئناك لتخبرنا بالحق من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ياأبا بكر كيف قلت فقال أبو بكر رضي الله عنه

(*) القدرية : وهم أصل المعتزلة وقد سماهم أهل السنة قدرية لقولهم جميعاً بأن الله تعالى غير خالق لأعمال الناس ولا لشيء من أعمال الحيوانات وقالوا : إن الناس هم الذين يقدرون أعمالهم وأنه ليس لله في أعمالهم ولا في أعمال سائر الحيوانات صنع ولا تقدير وإن الناس إنما يعملون أعمالهم بالقدر التي خلقها الله فيهم أحرار فيما يعملون أي أن الله لم يقض على أحد أن يندفع إلى أي عمل من الأعمال بل وكله إلى نفسه وعقله يتصرف في أموره على ما يقتضيه ميله فإن عمل صالحاً أثيب عليه وأن أساء لقي جزاء ماجنته يداه .

الحسنات من الله والسيئات من العباد ، ثم قال لعمر كيف قلت قال عمر رضى الله عنه الحسنات من الله والسيئات من الله عز وجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أنى أقضى بينكما بقضاء إسرافيل بين مكاييل وجبريل ففرح القوم وقالوا يارسول الله وتكلم جبريل وميكاييل فى هذا ؟ قال : نعم وقد قال ميكائيل مثل قول أبى بكر وقال جبريل مثل قول عمر والذى نفسى بيده إن أول من تكلم بهذا فجبريل ومكاييل .

ثم قال جبريل أما إنه إن اختلفنا اختلفت الملائكة كلهم وإن اختلفت أهل السماء اختلفت أهل الأرض ولكن هلم حتى نتحاكم عند إسرافيل صاحب الصور فحكم بينهما إسرافيل بتحقيق القدر خيره وشره حلوه ومره كل من عند الله تعالى ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أقضى بينكم بما قضى به إسرافيل ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفه على أبى بكر وقال يا أبا بكر لو شاء الله أن لا يعصى فى أرضه ما خلق إبليس ، فقال أبو بكر رضى الله عنه صدق الله ورسوله والله لا قلت مثل قولى هذا أبداً ويصدق قول عمر رضى الله قول الله تعالى :

(إنا كل شىء خلقنا بقدر)(١) .

وقال :

(والله خلقكم وما تعملون)(٢) .

أى ما تعملون من خير وشر ، لا خالق مع الله

(ولو شاء ربك ما فعلوه)(٣) .

---

(١) القمر : ٤٩

(٢) الصافات : ٩٦

(٣) الأنعام : ١٣٧

وقال :

(وما تشاءون إلا أن يشاء الله)[١] .

وفى حديث آدم وموسى صلوات الله عليهما حين قال له موسى أنت آدم الذى أخرجت الناس من الجنه وأغويتهم . ٨٩ — ب

فقال آدم صلوات الله وسلامه عليه : أنت يا موسى الذى أعطاك الله تعالى علم الأولين والآخرين وأنت تلمنى على أمر قد قدره على قبل أن أخلق ؟

وقال سهل بن عبد الله[*] ما كان من خير فمن الله وبالله وإلى الله وما كان من شر فمن الله وبالله وليس إلى الله . ومعنى قوله الخير من الله وبالله وإلى الله يريد بقوله من الله أن منه الخير أمر به وبالله أى بولاية الله وتوفيقه وإلى الله قال لأنه تولاه ، وهو قوله :

(ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا[٢])

ومعنى قوله الشر من الله ، قال من الله نهى قال ترك الله العبد لم يعصمه تركه .

قال ومعنى ليس إلى الله يريد أنه لا يتولاه وهو قوله تعالى :

(الله ولى الذين آمنوا) .

---

(١) الإنسان : ٣٠

(٢) سورة محمد ﷺ : ١١

(*) هو أبو محمد سهل بن عبدالله التسترى من صوفية القرن الثالث الهجرى توفى سنة ٢٨٣ هـ .

ثم قال :

(والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت)[1]

والله يتولى الخير ولا يتولى الشر . وفى القرآن وفى الحديث من هذا كثير لمن تدبر كتاب الله وسنة رسوله والحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجميع العلماء من أئمة الدين والمسلمين بأن القدر مفروغ منه وعلم الله السابق فى خلقه لا يحيد عن عنه وهو علم الله ما كان فى أول الدهر وما يكون مما هو كائن أن يكون ومن اعترض [على][2] هذا أورده فهو ضال مضل فلا ينبغى لذى لب أن يأخذ بشذوذ المقال ولا أن يتابع تلبيس الجهال . وأسأل الله التوفيق فى القول والأفعال والعصمة من البدع والضلال .

حدثنا أبو محمد بن مسرور قال حدثنا أحمد بن أبى سليمان ، قال حدثنا أبو عثمان البصرى ، حدثنا أبو عبد الرحمن الجزرى عن هشام بن حسان الفردوس عن الحسن البصرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « سبق القضاء ثم القدر بحقائق الرسل من أمر الله وخواتم العمل وبالسعادة لمن
٩٠ — أ آمن وصدق وبالشقاء لمن كذب وكفر ثم ، قال الله عز وجل : ابن آدم بمشيئتى كان الذى تشاء لنفسك وبإرادتى كان الذى تريد لنفسك وبعونى أديت إلى فرائضى وبنعمتى تقويت على معصيتى فأنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئه

---

(١) البقرة : ٢٥٧
(٢) ساقطة .
(٣) ساقطة .

فمن نفسك وبذنبك وأنا قدرتها على يديك والقدر قبل القضاء ، والقضاء هو الحكم »

وهو قول الرسول عليه السلام : « قدر الله المقادير قبل أن يخلق السموات بخمسين ألف عام والمقدور ما أصاب العبد فى وقته وساعته وما سبق به الحكم بأنه يكون لا محالة وفعل الله تعالى قبل فعل العبد » .

وذلك قوله تعالى :

(فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)[1]

وقوله تعالى :

(قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم)[2] .

فهذا كله فعل الله قبل فعل العباد وبالله التوفيق وبه المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

تم كتاب الأصول والفروع لابن حزم

---

(١) الأنفال : ١٧

(٢) التوبة : ١٤ .

الفهارس العامة

للنص المحقق

لكتاب الأصول والفروع

جـ ١ ، جـ ٢

الأحاديث الشريفة

فهرس الأعـــلام

الأماكن

الطوائف و الفرق

الطوائف والفرق

فهرست الموضوعات للجزء الثانى

من كتاب (الأصول والفروع) لابن حزم

استدراك

ص	س	الخطأ	الصواب
١٣٩	٩	كل	كان
١٤٠	١٣	المشترك	المشرك
١٤١	٩	مشميرة	شميرة
١٤٥	٣	عليه	عليها
١٥٢	٤	عذاب الهواء	عذاب الهون
١٥٢	٢ من أسفل	قائما	نفسه قائما
١٥٨	٤	محلان	يحلان
١٦٢	٣	وأما أى	أى
١٦٢	هامش ١	فى الأصل (واما) وهو	فى الأصل(واما أى) وهو
١٦٥	٢	لا يجوز	لا يجور
١٦٧	١٢	الممارسة	المماسة
١٧٠	٣ من أسفل	يعتق	يعتقد
١٧٧	٥	إلى أن	إلى
١٨٣	٢	الريب	الرتب
١٨٤	٨	ملولا	ملوك
١٨٦	٥	الأامر	الأوامر
١٨٦	٥	لحدود	الحدود
١٩٤	٦	ويانزون	ويأتزرون
١٩٤	٦	دعاة	رعاة
١٩٧	٨	بأن عيسى	ويقولون بأن عيسى
٢٠٠	٤	دعو	ادعوا
٢٠١	٨ من أسفل	الحق	الخنق
٢٠٣	٦	ينفون	ينفون /٢٦ ب
٢٠٩	٦ هامش	فاهات	قاهات

ص	س	الخطأ	الصواب
٢١١	٤	الأحال	الأحمال
٢١٤	٤	خصمهم	حضهم
٢١٨	١٤ هامش البياض		٣١ — أ
٢١٩	١	وتقن	وتيقن
٢١٩	٣	خالف	خالق
٢٢٠	٤ من أسفل	مق	من
٢٢١	٤ من أسفل		٣٢ أ الهامش الجانبي
٢٢٢	١	الصبى	الصبيه
٢٢٢	١	أبطله	وأبطلته
٢٢٣	٣ من أسفل	أسلوا	سلوا
٢٢٥	١١	يعطى الدنيا	يعطى مثل الدنيا
٢٢٦	١٦٧ من أسفل	لا يصدعون	لا يصدعون منها
٢٢٧	٣	فإن	فإنه
٢٢٧	٥	وطء	وطءا
٢٢٩	١٠	كذلك يخلق ما يشاء	كذلك الله يخلق ما يشاء
٢٢٩	٤ من أسفل	الربية	فى العربية
٢٣٢	٧	أحييدا	أحييتنا
٢٣٤	١	أى	آى
٢٣٤	٦ من أسفل	قيل	قبل
٢٣٥	٣	ضنكى	ضنكا
٢٤٠	٧ من أسفل	مكفر	المكفر
٢٤٠	٦ من أسفل		٣٨ ب
٢٤٤	٣	ورؤيا العباس	وروى العباس
٢٤٦	٢	وبلس	وبالحس
٢٤٧	٤	أو بدليل	أو بلا دليل
٢٤٨	٦	فق	شق
٢٤٩	٤	ولما — كل	ولما كان كل

ص	س	الخطأ	الصواب
٢٥٠	٢	عم	علم
٢٥٠	٨	ما	ما
٢٥١	١	موجبة	موجبه
٢٥١	٤	شغه	شغفه
٢٥٥	١٠	شيء	شق
٢٥٦	١ من أسفل	يا	فا
٢٥٦	آخر سطر	كثير	كثيرين
		اسلذا	إستلذاذ
٢٥٩	٧ من أسفل	مالا تفعلون	ما تفعلون
٢٦١	١ « «	هارون	هاروت
٢٦٢	٢ « «	وفضيلة العصمة	فضيلة العصمة
٢٦٣	١	نفضل عليهم	نفضلهم على
٢٦٤	١	وجله	وجلته
٢٧٥	٤	تسكلم	نتسكلم
٢٧٦	٥	بأشياء حقيقة	بأشياء وقعت حقيقة
٢٧٩	٥	لمن	من
٢٨٣	الأخير	اتركها	لتركها
٢٨٤	٥	الدارين	الدنيا
٢٨٧	٨	تتاألف	تتآلف
٢٩٥	٩	يفرقون	لايفرقون
٢٩٥	١٠	بين تاك	وبين تارك
٢٩٥	١٠	لا الكفا	الكفار
٣٠٠	٧	وام	رام
٣٠٢	٣	خضضنا	حضضنا
٣١١	٨	حق	حين
٣١٣	٩	ما كان	وكان
٣١٥	٥	الاتان	الإنسان
٣٢٩	٥ من أسفل	هنده	عنده

ص	س	الخطأ	الصواب
٣٣٢	٣	أحدثها	أحدثه
٣٣٥	٣ ، ٤	لأنه	لآية
٣٤٧	٥ من أسفل	جسيا	جسما
٣٥٧	٢	طاهرة	الطاهرة
٣٦٢	١	الخرمية	والخرمية
٣٧٣	٧	الأسلين	الأصلين
٣٨٠	٦	لجرد	المجرد
٣٨١	٩	أنس	إنساً

رقم الايداع بدار الكتب لسنة ٥١٧٠ / ١٩٧٨
الترقيم الدولى ٧ — ٣١٧ — ٢٥٦ — ٩٧٧

مطبعة حسان
٢٤١ شارع الجيش - القاهرة ت ٨٣٣٥٤٠